
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
نيل المرام من تفسير
آيات الأحكام
١٢٩٢
الفاضل الجليل والعالم النبيل المولوي سيد محمد معشوق علي
محمد محسن خان اللكنوي



قال العبد الضعيف الخامل المتواري صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري ختم الله له بالحسنى

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله الطاهرين وصحبه الراشدين وبعد فهذه الآيات التي بحتاج الى معرفتها راغب في معرفة الاحكام الشرعية القرآنية وقد قيل انها خمسمائة آية وما صح ذلك وانما هي مائتا آية او قريب من ذلك وان عدلنا عنه وجعلنا الآية كل جملة مفيدة يصح ان تسمى كلاما في عرف النحاة كان اكثر من خمسمائة آية وهذا القرآن من شك فيه فليعد ولا اعلم ان احدا من العلماء اوجب حفظها غيبا بل شرط ان يعرف مواضعها حتى تمكن عند الحاجة من الرجوع اليها فمن نقلها الى كراسته وافردها كفاه ذلك ولم استقص فيها نوعين من آيات الاحكام احدهما ما مدلوله بالضرورة كقوله سبحانه وتعالى اقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة للامان من جهله الا ان تشتمل الآية من ذلك على ما لا يعلم بالضرورة بل بالاستدلال فاذكرها لاجل القسم الاستدلالي منها كآية الوضوء والتيمم وثانيهما ما اختلف المجتهدون في صحة الاحتجاج فيه على امر معين وليس بقاطع الدلالة ولا واضحها فانه لا يجب على من لا يعتقد فيه دلالة ان يعرفه اذ لا ثمرة لايجاب معرفة الاستدلال به وذلك كالاستدلال على تحريم لحوم الخيل بقوله تعالى لتركبوها وزينة وهذا لا تجب معرفته الا على من يحتج به من المجتهدين اذ لا سبيل الى حصر كل ما يظن او يجوز فيه استنباط الاحكام من خفي معانيه ولا طريق الى ذلك الا عدم الوجدان وهي من اضعف الطرق عند علماء البرهان وليس القصد الا ذكر ما يدل على الاحكام دلالة واضحة لتكون عناية بطالب الاحكام به اكثر والا فليس يحسن من طالب العلم ان يهمل النظر في جميع كتاب الله تعالى مقدما للعناية فيه متاملا للطائف معانيه مستنبطا للاحكام والآداب من ظواهره وخوافيه فانه الامان من الضلال والعمود الاعظم

في جميع الاحوال والانيس في الوحدة والغوث في ال[illegible] والنور في الظلمة والفرج للنقمة والشفاء للصدور والفصل عند اشتباه الامور فلا ينبغي ا[illegible] علة ولا ان يزهد منه في لفظة وقد [illegible] مام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله [illegible] فضائل القرآن والتنبيه على الاعتماد عليه في [illegible] مفرد وبالجملة فان تلك الآيات المشا[illegible] وجيز جامع لماله وعليه ولم آخذ فيها من الاقوال المختلفة الا الارجح ومن الدلائل المتنو[illegible] الاصح ولعمري لا يوجد قط تفسير موجز بهذا النمط وكانت بدايته في اول شهر صفر ونهايته فيه سنة [illegible] سبع وثمانين ومائتين والف الهجرة على صاحبها الصلوة والتحية وسميته **نيل المرام من تفسير آيات الاحكام** والّفت بعد ذلك تفسيرًا لمقاصد القرآن المسمى بفتح البيان جامعًا للرواية والدراية والاستنباط والاحكام فان كنت ممن يحب الصعود على معارج التحقيق والقعود في محراب التدقيق فعليك بذلك التفسير ولعلك لا تجد مثله في اخواته ان شاء الله القدير والله سبحانه اسأل ان يجعل هذا المختصر خالصا لوجهه الكريم وينفع به المسلمين بلطفه العميم

تفسير سورة البقرة وهي مائتان وست وثمانون آية

قال القرطبي مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فانها آخر آية نزلت من السماء ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا ايضا من اواخر ما نزل من القرآن انتهى وقد ورد في فضلها احاديث **الآية الاولى هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم** قال ابن كيسان اي من اجلكم وفيه دليل على ان الاصل في الاشياء المخلوقة الاباحة حتى يقوم دليل يدل على النقل عن هذا الاصل ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من غير ضرر وفي تاكيد مَا فِي الْأَرْضِ بقوله جَمِيعًا اقوى دلالة على هذا وقد استدل بهذه الآية على تحريم اكل الطين لانه تعالى خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وقال الرازي في تفسيره ان لقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها [illegible] صيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه انتهى وقد ذكر صاحب الكشاف ما هو اوضح من هذا فقال [illegible] قول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة قلت ان اراد بالارض الجهات السفلية دون [illegible] لسماء وهي الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية انتهى قال [illegible] فتح القدير واما التراب فقد ورد في السنة تحريمه وهو ايضا ضار فليس مما ينتفع به اكلا ولكنه ينتفع به في [illegible] خرى وليس المراد منفعة خاصة كمنفعة الاكل بل كلما يصدق عليه انه ينتفع به بوجه من الوجوه وقد اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله تعالى هذا قال سخر لكم ما في الارض جميعا كرامة من الله ونعمة لابن آدم وبلغة ومنفعة الى اجل **الثانية** وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

اي قولوا لهم قولا حسنى فهو صفة مصدر محذوف وهو مصدر كبشرى وقرء حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء
والسين وكذلك قرء زيد بن ثابت وابن مسعود وقال الاخفش هما بمعنى واحد مثل البُخل
والبَخل والرُشد والرَشد والظاهر ان هذا القول الذي امرهم الله به لا يختص بنوع معين بل
كلما صدق عليه انه حسن شرعا كان من جملة ما يصدق عليه هذا الامر وقد قيل ان ذلك هو كلمة التوحيد
وقيل الصدق وقيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل هو اللين في القول والعشرة وحسن الخلق
وقيل غير ذلك اخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله هذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى
البيهقي في الشعب عن علي عليه السلام في قوله قولوا للناس قال يعني الناس كلهم ومثله روى عبد بن حميد
وابن جرير عن عطاء **الثالثة** وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر
فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة
من خلاق السحر هو ما يفعله الساحر من الحيل والتخيلات التي يحصل بسببها للمسحور ما يحصل من الخواطر
الفاسدة الشبيهة بما يقع لمن يرى السراب فيظنه ماء وما يظنه راكب السفينة او الدابة من ان الجبال
تسير وقد اختلف هل له حقيقة ام لا فذهبت المعتزلة وابو حنيفة الى انه خدع لا اصل له ولا حقيقة وذهب
من عداهم الى ان له حقيقة موثرة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سحره لبيد بن الاعصم
اليهودي حتى كان يخيل اليه انه ياتي الشئ ولم يكن قد اتاه ثم شفاه الله سبحانه والكلام في ذلك
يطول قال الزجاج في قوله وما يعلمان من احد تعليم انذار من السحر لا تعليم دعاء اليه قال وهو الذي عليه
اكثر اهل اللغة والنظر ومعناه انهما يعلمان على النهي فيقولان لهم لا تفعلوا كذا ومن في قوله من احد زائدة
للتوكيد وقد قيل ان قوله يعلمان من الاعلام لا من التعليم وقد جاء في كلام العرب تعلم بمعنى اعلم كما حكاه
ابن الانباري وابن الاعرابي وهو كثير في اشعارهم كقول كعب بن مالك ؎ تعلم رسول الله
انك مدركي ٭ وان وعيدا منك كالاخذ باليد ٭ وقال القطامي ؎ تعلم ان بعد الغي رشدا ٭ وان لذلك
الغي انقشاعا ٭ وفي قوله فلا تكفر ابلغ انذار واعظم تحذير اي ان هذا ذنب يكون من فعله كافرا فلا تكفر وفيه دليل
على ان تعلم السحر كفر وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وغير المعتقد وبين من تعلمه ليكون ساحرا ومن تعلمه ليقدر على دفعه
وفي اسناد التفريق الى السحرة وجعل السحر سببا لذلك دليل على ان للسحر تاثيرا في القلوب بالحب والبغض والجمع والفرقة والقرب
والبعد وقد ذهب طائفة من العلماء الى ان الساحر لا يقدر على اكثر مما اخبر الله به من التفرقة لان الله تعالى ذكر ذلك
في معرض الذم للسحر وبين ما هو الغاية في تعليمه فلو كان يقدر على اكثر من ذلك لذكره وقالت طائفة اخرى ان ذلك
خرج مخرج الاغلب وان الساحر يقدر على غير ذلك المنصوص عليه ايضا وقيل ليس للسحر تاثير في نفسه
اصلا لقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والحق انه لا تنافي بين قوله فيتعلمون منهما

ما یفرقون به بین المرء وزوجه وبین قوله وما هم بضارین به من احد الا باذن الله ان للسحر تاثیرا فی نفسه ولکنه لا یوثر ضررا الا فیمن اذن الله بتاثیره فیه وقد اجمع اهل العلم علی ان له تاثیرا فی نفسه وحقیقة ثابتة ولم یخالف فی ذلک الا المعتزلة وابو حنیفة کما قدمنا وفی قوله ویتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم تصریح بان السحر لا یعود علی صاحبه بفائدة لا یجلب الیه منفعة ... بل هو ضرر محض وخسران بحت قال ابو السعود وفیه ان الاجتناب عما لا تؤمن غوائله خیر کتعلم الفلسفة التی لا تؤمن ... الی الغوایة انتهی والمراد بالشراء ههنا الاستبدال ای من استبدل ما تتلو الشیاطین علی کتاب الله و... معروف عند اهل اللغة **الرابعة** وللّٰه المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله المشرق موضع الشروق والمغرب موضع الغروب ای هما ملک لله وما بینهما من الجهات والمخلوقات فیشمل الارض کلها وقوله فاینما تولوا ای ای جهة تستقبلونها فهناک وجه الله ای المکان الذی یرتضی لکم استقباله وذلک یکون عند التباس جهة القبلة التی امرنا بالتوجه الیها بقوله سبحانه فول وجهک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره قال فی الکشاف والمعنی انکم اذا منعتم ان تصلوا فی المسجد الحرام او فی بیت المقدس فقد جعلت لکم الارض مسجدا فصلوا فی ای بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولیة فیها فان التولیة ممکنة فی کل مکان لا یختص امکانها فی مسجد دون مسجد ولا فی مکان دون مکان انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وهذا التخصیص لا وجه له فان اللفظ اوسع منه وان کان المقصود به بیان السبب فلا باس انتهی واخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن فیما ذکر لنا والله اعلم شان القبلة قال الله تعالی ولله المشرق والمغرب الآیه فاستقبل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فصلی نحو بیت المقدس وترک البیت العتیق ثم صرفه الله الی البیت ونسخها فقال ومن حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد الحرام واخرج ابن المنذر عن ابن مسعود نحوه واخرج ابن ابی شیبة وعبد بن حمید ومسلم والترمذی والنسائی وغیرهم عن ابن عمر قال کان النبی صلی الله علیه وآله وسلم یصلی علی راحلته تطوعا اینما توجهت ثم قرا ابن عمر هذه الآیة اینما تولوا فثم وجه الله وقال فی هذا نزلت هذه الآیة واخرج نحوه عنه ابن جریر والدارقطنی والحا... ... ت فی صحیح البخاری من حدیث جابر وغیره عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان یصلی ... المشرق فاذا اراد ان یصلی المکتوبة نزل واستقبل القبلة وصلی وروی نحوه من حدیث ا... ...ه ابن ابی شیبة وابو داود واخرج عبد بن حمید والترمذی وضعفه وابن ماجة وابن جریر وغیرهم عن عامر بن ربیعة قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی لیلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل یاخذ الاحجار فیعمل مسجدا فیصلی فیه فلما ان اصبحنا اذا نحن قد صلینا علی غیر القبلة فقلنا یا رسول الله لقد صلینا لیلتنا هذه لغیر القبلة فانزل الله ولله المشرق والمغرب الآیة فقال مضت صلاتکم واخرج الدارقطنی وابن مردویه والبیهقی عن جابر

مرفوعا نحوه الا انه ذکر انهم خطئوا اخطوطا واخرج نحوه ابن مردویہ بسند ضعیف عن ابن عباس مرفوعا واخرج
نحوه ایضا سعید بن منصور وابن المنذر عن عطاء یرفعه وهو مرسل واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس
نحو ما سلف قال قبلة الله اینما توجهت شرقا او غربا واخرج ابن ابی شیبة والدارقطنی والترمذی وصححه
وابن ماجة عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال ما بین المشرق والمغرب قبلة واخرج ابن ابی شیبة والدارقطنی
والبیهقی عن ابن عمر مثله واخرج ابن ابی شیبة والبیهقی عن عمر نحوه الخامسة لا ینال عهدی
الظالمین اختلف فی المراد بالعهد فقیل الامامة وقیل النبوة وقیل عهد الله امره وقیل الامان من
عذاب الآخرة ورجحه الزجاج والاول اظهر کما یفیده السیاق وقد استدل بهذه الآیة جماعة من اهل العلم
علی ان الامام لابد ان یکون من اهل العدل والعمل بالشرع کما ورد لانه اذا زاغ عن ذلک کان ظالما ویمکن
ان ینظر الی ما یصدق علیه اسم العهد وما یفیده الاضافة من العموم فیشمل جمیع ذلک اعتبارا بعموم اللفظ
من غیر نظر الی السبب ولا الی السیاق فیستدل به علی اشتراط السلامة من وصف الظلم فی کل من تعلق بالامور
الدینیة وقد اختار ابن جریر ان هذه الآیة وان کانت ظاهرة فی الخبر انه لا ینال عهدی بالامامة ظالما ففیها
اعلام من الله لابراهیم الخلیل انه سیوجد من ذریته من هو ظالم لنفسه انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر
ولا یخفاک انه لا جدوی لکلامه هذا فالاولی ان یقال ان هذا الخبر فی معنی الامر لعباده ان لا یولوا امور
الشرع ظالما وانما قلنا انه فی معنی الامر لان اخباره تعالی لا یجوز ان یتخلف وقد علمنا انه قد قال عهده
من الامامة وغیرها کثیرا من الظالمین انتهی واخرج عبد بن حمید عن ابن عباس فی قوله تعالی قال انی
جاعلک للناس اماما یقتدی بدینک وهدیک وسنتک قال ومن ذریتی اماما لغیر ذریتی قال لا ینال
عهدی الظالمین ان یقتدی بدینهم وهدیهم وسنتهم واخرج الفریابی وابن ابی حاتم عنه قال قال الله لابراهیم
انی جاعلک للناس اماما قال ومن ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عهدی الظالمین واخرج
عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن جریر عن قتادة قال هذا عند الله یوم القیامة لا ینال عهده ظالما
فاما فی الدنیا فقد نالوا عهده فوارثوا به المسلمین وغازوهم وناکحوهم فلما کان یوم القیامة قصر الله عهده
وکرامته علی اولیائه واخرج عبد بن حمید وابن جریر عن مجاهد فی تفسیر الآیة انه قال لا اجعل اماما ظالما
یقتدی به واخرج ابن اسحق وابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن عباس فی الآیة قال یخبره انه ان کان
فی ذریته ظالما لا ینال عهده ولا ینبغی له ان یولیه شیئا من امره واخرج عبد بن حمید وابن جریر
وابن المنذر عنه انه قال لیس لظالم علیک عهد فی معصیة الله وقد اخرج وکیع وابن مردویہ من حدیث
علی علیه السلام عن النبی صلعم فی قوله لا ینال عهدی الظالمین قال لا طاعة الا فی المعروف واخرج
عبد بن حمید من حدیث عمران بن حصین سمعت النبی صلعم یقول لا طاعة لمخلوق فی معصیة الله واخرج
ابن جریر عن ابن عباس انه قال فی تفسیر الآیة لیس للظالمین عهد وان عاهدته فانقضه قال ابن کثیر

وروی عن مجاهد وعطاء ومقاتل بن حبان نحوه السادسة ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾
قرء نافع وابن عامر بفتح الخاء على انه فعل ماض وقرء الباقون على صيغة الامر والمقام في اللغة موضع
القيام واختلف في تعيين المقام على اقوال اصحها انه الحجر الذي يعرفه الناس ويصلون عنده ركعتي الطواف
وقيل المقام الحج كله روى ذلك عن عطاء ومجاهد وقيل عرفة والمزدلفة روی عن عطاء ايضا وقال الشعبي
الحرم كله مقام ابراهيم وروى عن مجاهد واخرج البخاري وغيره من حديث انس عن عمر بن الخطاب
وافقت ربي في ثلاث ووافقني ربي في ثلاث قلنا يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى
فنزلت ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ وقلت يا رسول الله ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر
فلو امرتهن ان يحتجبن فنزلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلعم نساءه في الغيرة فقلت لهن عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك واخرجه مسلم وغيره مختصرا من حديث ابن عمر
واخرج مسلم وغيره من حديث جابر ان النبي صلعم رمل ثلثة اشواط ومشى اربعا حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابراهيم
وصلى خلفه ركعتين ثم قرء ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ واختلفوا في قوله مصلى فمن فسر المقام بمشاهد الحج
ومشاعره قال مصلى مدعى من الصلوة التي هي الدعاء ومن فسر المقام بالحجر قال معناه اتخذوا من مقام ابراهيم
قبلة لصلوتكم فامروا بالصلوة عنده وهذا هو الصحيح ثم العندية تصدق بجميع جهاته الاربع والتخصيص
بكون المصلى خلفه انما استفيد من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة بعده رضي الله تعالى عنهم
وفي مقام ابراهيم احاديث كثيرة مستوفاة في الامهات وغيرها والاحاديث الصحيحة تدل على ان مقام
ابراهيم هو الحجر الذي كان ابراهيم يقوم عليه لبناء الكعبة لما ارتفع الجدار اتاه اسمعيل به ليقوم فوقه كما
في البخاري من حديث ابن عباس وهو الذي كان ملصقا بجدار الكعبة واول من نقله عمر بن الخطاب
كما اخرجه عبد الرزاق والبيهقي باسناد صحيح وابن ابي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة واخرج ابن ابي حاتم
من حديث جابر في وصف حج النبي صلعم قال لما طاف النبي صلعم قال له عمر هذا مقام ابراهيم قال نعم واخرج
نحوه ابن مردويه السابعة ﴿ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ المراد بالتطهير
قيل من الاوثان وقيل من الآفات والريب وقيل من الكفار وقول الزور والرجس وقيل من النجاسات
وطواف الجنب والحائض وكل خبيث والظاهر انه لا يختص بنوع من هذه الانواع وان كل ما يصدق عليه
مسمى التطهير فهو ثبتناوله اماتنا ولا شموليا او بدليا والاضافة في قوله بيتي للتشريف والتكريم وقرء الحسن
وابن ابي اسحق واهل المدينة وهشام وحفص بيتي بفتح الياء وقرء الآخرون باسكانها والمراد بالبيت الكعبة
والطائف الذي يطوف به وبدور حوله وقيل الغريب الطاري على مكة والعاكف المقيم واصل العكوف
في اللغة اللزوم والاقبال على الشئ وقيل هو المجاور دون المقيم من اهلها والمراد بقوله الركع السجود المصلون
وخص هذين الركنين بالذكر لانهما اشرف اركان الصلوة اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال اذا كان

قائما فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود واخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن عمر بن الخطاب انه سئل عن الذين ينامون فى المسجد فقال هم العاكفون الثامنة قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره المراد بالشطر هنا الناحية والجهة وهو منتصب على الظرفية ومنه قول الشاعر اقول لام زنباع اقيمي * صدور العيس شطر بني تميم * وقد يراد بالشطر النصف ومنه الوضوء شطر الايمان ويرد بمعنى البعض مطلقا ولا خلاف ان المراد بشطر المسجد هنا الكعبة وقد حكى القرطبى الاجماع على ان استقبال عين الكعبة فرض على المعاين وعلى ان غير المعاين يستقبل الناحية ويستدل على ذلك بما يمكنه الاستدلال به واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابى العالية قال شطر المسجد الحرام تلقاءه واخرج عبد بن حميد وابو داود فى ناسخه وابن جرير وابن ابى حاتم عن البراء فى قوله تعالى هذا قال قبله واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن على مثله واخرج ابو داود فى ناسخه وابن جرير والبيهقى عن ابن عباس قال شطره نحوه واخرج ابن جرير عنه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب واخرج البيهقى فى سننه عنه مرفوعا قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فى مشارقها ومغاربها من امتى التاسعة ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم اصل الصفا الحجر الاملس وهو هنا علم لجبل من جبال مكة معروف وكذلك المروة علم لجبل بمكة معروف واصلها فى اللغة واحدة المروى وهى الحجارة الصغار التى فيها لين وقيل التى فيها صلابة وقيل تعم الجميع وقيل انها الحجارة البيض البراقة وقيل انها الحجارة السود والشعائر جمع شعيرة وهى العلامة من اعلام مناسكه والمراد بها مواضع العبادة التى اشعرها الله اعلاما للناس من الموقف والسعى والمنحر ومنه اشعار الهدى اى اعلامه بغرز حديدة فى سنامه وحج البيت فى اللغة قصده وفى الشرع الاتيان بمناسك الحج التى شرعها الله سبحانه والعمرة فى اللغة الزيارة وفى الشرع الاتيان بالنسك المعروف على الصفة الثابتة والجناح اصله من الجنوح وهو الميل ومنه الجوانح لاعوجاجها ورفع الجناح يدل على عدم الوجوب وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثورى وحكى الزمخشرى فى الكشاف عن ابى حنيفة انه يقول انه واجب وليس بركن وعلى تاركه دم وقد ذهب الى عدم الوجوب ابن عباس وابن الزبير وانس بن مالك وابن سيرين ومما يقوى دلالة هذه الآية على عدم الوجوب قوله تعالى فى آخر الآية ومن تطوع خيرا الخ وذهب الجمهور الى ان السعى واجب ونسك من جملة المناسك وهو قول عبد الله بن عمر وجابر وعائشة وبه قال الحسن واليه ذهب الشافعى ومالك واختاره الشوكانى وهو الراجح واستدلوا بما اخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة ان عروة قال لها ارايت ان قول الله تعالى ان الصفا والمروة

من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد جناحا ان لا يطوف بهما فقالت عائشة بئسما قلت يا ابن اختي انها لو كانت على ما اولتها كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما ولكنها انما انزلت في الانصار قبل ان يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها وكان من اهل لها يتحرج ان يطوف بالصفا والمروة في الجاهلية فانزل بعد ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية قالت عائشة ثم قد بين رسول الله صلعم الطواف بهما فليس لاحد ان يدع الطواف بهما واخرج مسلم وغيره عنها انها قالت لعمري ما اتم الله حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته لان الله تعالى قال ان الصفا والمروة من شعائر الله واخرج الطبراني عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلعم فقال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا واخرج احمد في مسنده والشافعي وابن سعد وابن المنذر وابن قانع والبيهقي عن حبيبة بنت ابي تجراة قالت رايت رسول الله صلعم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبته من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله عز وجل كتب عليكم السعي وهو في مسند احمد من طريق شيخه عبد الله بن المؤمل عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عنها ورواه من طريق اخرى عن عبد الرزاق اخبرنا معمر عن واصل مولى ابن عيينة عن موسى بن عبيدة عن صفية بنت شيبة ان امراة اخبرتها فذكرته ويؤيد ذلك حديث خذوا عني مناسككم **العاشرة** انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه

قرء ابو جعفر حُرِّم على البناء للمفعول وانما كلمة موضوعة للحصر تثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه وقد حصرت هنا التحريم في الامور المذكورة بعدها والميتة ما فارقها الروح من غير ذكاة وقد خصص هذا العموم بمثل حديث احل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالطحال والكبد اخرجه احمد وابن ماجة والدارقطني والحاكم وابن مردويه عن ابن عمر ومثل حديث جابر في العنبر الثابت في الصحيحين مع قوله احل لكم صيد البحر فالمراد بالميتة هنا ميتة البر لا ميتة البحر وقد ذهب اكثر اهل العلم الى جواز اكل جميع حيوانات البحر حيها وميتها وقال بعض انه يحرم من حيوانات البحر ما يحرم شبهه في البر وتوقف ابن حبيب في خنزير الماء وقال ابن القاسم وانا اتقيه ولا اراه حراما وقد اتفق العلماء على ان الدم حرام وفي الآية الاخرى او دما مسفوحا فيحمل المطلق على المقيد لان ما خلط باللحم فغير محرم قال القرطبي بالاجماع وقد روت عائشة انها كانت تطبخ اللحم فتعلو الصفرة على البرمة من الدم فياكل ذلك النبي صلعم ولا ينكره وقوله لحم الخنزير ظاهر هذه الآية والآية الاخرى اعني قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ان المحرم انما هو اللحم فقط وقد اجمعت الامة على تحريم شحمه كما حكاه القرطبي في تفسيره وقد ذكر جماعة من اهل العلم ان اللحم يدخل تحته الشحم

وحكى القرطبي الاجماع ايضا على ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به وقيل اراد بلحمه جميع اجزائه وانما خص اللحم بالذكر لانه المقصود لذاته بالاكل والاهلال رفع الصوت يقال اهل بكذا اى رفع صوته ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته والمراد هنا ما ذكر عليه اسم غير الله كاللات والعزى اذا كان الذابح وثنيا والنار اذا كان الذابح مجوسيا ولا خلاف في تحريم هذا وامثاله قال الشوكاني في فتح القدير ومثله ما يقع من المعتقدين للاموات من الذبح على قبورهم فانه مما اهل به لغير الله ولا فرق بينه وبين الذبح للوثن انتهى قلت ومثله ما يقع من المعتقدين للاولياء من الذبح لهم فانه مما اهل به لغير الله وان لم يذكروا اسمهم عليه عند الذبح ولا فرق بينه وبين الذبح للطواغيت وقد اكثر اهل العلم كل الكلام في هذه المسئلة في تواليف منفردة لا نشتغل بذكره خشية الاطالة ومن اراد تفصيل ذلك فعليه بتفسيرنا فتح البيان في مقاصد القرآن فقد اوردنا فيه جملة صالحة فيها غنية لطالبي الحق وبالله التوفيق والمراد من المضطر من صيره الجوع والعدم الى الاضطرار الى الميتة والمراد بالباغي من ياكل فوق حاجته والعادي من ياكل هذه المحرمات وهو يجد عنها مندوحة وقيل غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارج على السلطان وقاطع الرحم ونحوهم وقيل المراد غير باغ على مضطر آخر ولا عاد سد الجوعة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله غير باغ ولا عاد يقول من اكل شيئا من هذه وهو مضطر فلا حرج ومن اكله وهو غير مضطر فقد بغى واعتدى واخرج ابن المنذر وابن حاتم عنه في قوله غير باغ قال في الميتة ولا عاد قال في الاكل واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد في قوله غير باغ ولا عاد قال غير باغ على المسلمين ولا معتد عليهم من خرج يقطع الرحم او يقطع السبيل او يفسد في الارض او مفارقا للجماعة والائمة او خرج في معصية الله فاضطر الى الميتة لم تحل له واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابي سعيد بن جبير قال العادي الذي يقطع الطريق وقوله فلا اثم عليه يعني في اكله ان الله غفور لمن اكل من الحرام رحيم به اذا احل له الحرام في الاضطرار الحادية عشرة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان كتب عليكم معناه فرض عليكم واثبت ومنه قول عمرو بن ربيعة ؎ كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول * وهذا اخبار من الله سبحانه لعباده بانه شرع لهم ذلك وقيل ان كتب هذا اشارة الى ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ والقصاص اصله قص الاثر اى اتباعه ومنه القاص لانه يتبع الآثار وقص الشعر اتباع اثره فكان القاتل يسلك طريقا من القتل يقص اثره فيها ومنه قوله تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقيل ان القصاص ماخوذ من القص وهو القطع يقال قصصت ما بينهما اى قطعته

وقد استدل بهذه الآية القائلون بان الحر لا يقتل بالعبد وهم الجمهور وذهب ابو حنيفة
واصحابه والثوري وابن ابي ليلى وداود الى انه يقتل به اذا كان غير سيده واما سيده فلا يقتل
به اجماعا الا ما روي عن النخعي فليس بمذهب ابي حنيفة ومن معه على الاطلاق ذكره الشوكاني في شرح المنتقى ثم
قال القرطبي وروي ذلك عن علي وابن مسعود وبه قال سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وقتادة
والحكم بن عتيبة واستدلوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ثم اجاب الاولون عن
هذا الاستدلال بان قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد مفسر لقوله تعالى النفس بالنفس وقالوا ايضا
ان قوله وكتبنا عليهم فيها يفيد ان ذلك حكاية عما شرع الله لبني اسرائيل في التوراة ومن جملة ما
استدل به الآخرون قوله صلعم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويجاب عنه بانه مجمل والآية مبينة ولكنه يقال
ان قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد انما افاد بمنطوقه ان الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد وليس فيه
ما يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد الا باعتبار المفهوم فمن اخذ بمثل هذا المفهوم لزمه القول به هنا
ومن لم ياخذ بمثل هذا المفهوم لم يلزمه القول به هنا والبحث في هذا محرر في علم الاصول وقد استدل
بهذه الآية القائلون بان المسلم يقتل بالكافر وهم الكوفيون والثوري لان الحر يتناول الكافر كما يتناول
المسلم وكذا العبد والانثى يتناولان الكافر كما يتناولان المسلم واستدلوا ايضا بقوله تعالى ان النفس
بالنفس لان النفس تصدق على النفس الكافرة كما تصدق على النفس المسلمة وذهب الجمهور الى انه
لا يقتل المسلم بالكافر واستدلوا بما ورد من السنة عن النبي صلعم انه لا يقتل مسلم بكافر وهو مبين لما يراد
في الآيتين والبحث في هذا يطول واستدل بهذه الآية القائلون بان الذكر لا يقتل بالانثى
وقرروا الدلالة على ذلك بمثل ما سبق الا اذا سلم اولياء المرأة الزيادة على ديتها من دية الرجل وبه
قال مالك والشافعي واحمد واسحق والثوري وابو ثور وذهب الجمهور الى انه يقتل الرجل بالمرأة
ولا زيادة وهو الحق قال الشوكاني وقد بسطنا البحث في شرح المنتقى فليرجع اليه انتهى قلت وقد اوضحت
المسئلة في مسك الختام شرح بلوغ المرام فليعول عليه قوله فمن عفي له من اخيه شيء من هنا عبارة
عن القاتل والمراد بالاخ المقتول او الولي والشيء عبارة عن الدم والمعنى ان القاتل او الجاني اذا عفي له
من جهة المجني عليه او الولي دم اصابه منه على ان ياخذ منه شيئا من الدية او الارش فليتبع المجني عليه او
من عليه الدم فيما ياخذه منه من ذلك اتباعا بالمعروف وليؤد الجاني ما لزمه من الدية والارش الى
المجني عليه او الى الولي اداء باحسان وقيل ان من عبارة عن الولي والاخ يراد به القاتل والشيء الدية والمعنى
ان الولي اذا جنح الى العفو عن القصاص الى مقابل الدية فان القاتل مخير بين ان يعطيها او يسلم نفسه
للقصاص كما روي عن مالك انه يثبت الخيار للقاتل في ذلك وذهب من عداه الى انه لا يخير بل
اذا رضي الاولياء بالدية فلا خيار للقاتل ثم يتبع بالمعروف وقيل ان المراد بذلك ان من فضل له من الطائفتين

على الاخرى شي من الديات فيكون عفى بمعنى فضل وعلى جميع التقادير فتنكير شئ للتقليل فيتناول العفو
عن الشي اليسير من الدية والعفو الصادر عن فرد من افراد الورثة اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير
قال ان حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الاسلام بقليل فكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا
العبيد والنساء ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى اسلموا فكان احد الحيين يتطاول على الآخر في العدة
والاموال فحلفوا ان لا يرضوا حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم فنزلت هذه الآية
واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الشعبي نحوه واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في
سننه عن ابن عباس قال كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة ولكن يقتلون الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة
فانزل الله تعالى النفس بالنفس فجعل الاحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساءهم في
النفس وفيما دون النفس وجعل العبيد مستويين في العمد في النفس وفيما دون النفس رجالهم ونساءهم
واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابي مالك قال كان بين حيين من الانصار قتال كان لاحدهما على الآخر
الطول فكانهم طلبوا الفضل فجاء النبي صلعم ليصلح بينهم فنزلت هذه الآية الحر بالحر قال ابن عباس فنسختها
النفس بالنفس واخرج عبد بن حميد وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس فمن عفى له
قال هو العمد رضي اهله بالعفو فاتباع بالمعروف امر به الطالب واداء اليه باحسان من القاتل قال
يؤدي المطلوب باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كان على بني اسرائيل واخرج البخاري وغيره عن
ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن الدية فيهم فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص
في القتلى الى قوله فمن عفى له من اخيه شئ فالعفو ان يقبل الدية في العمد فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
مما كتب على من كان قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية فله عذاب اليم قلت ان الله
شرع لهذه الامة العفو من غير عوض او بعوض ولم يضيق عليهم كما ضيق على اليهود فانه اوجب عليهم القصاص
ولا عفو وكما ضيق على النصارى فانه اوجب عليهم العفو ولا دية وقد اختلف اهل العلم فيمن قتل القاتل
بعد اخذ الدية فقال جماعة منهم مالك والشافعي انه كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه
وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو وقال الحسن عذابه ان يرد
الدية فقط ويبقى اثمه الى عذاب الآخرة وقال عمر بن عبد العزيز امره الى الامام يصنع فيه ما يرى واخرج ابن جرير
عن قتادة قال كان اهل التوراة انما هو القصاص او العفو ليس بينهما ارش وكان اهل الانجيل انما هو العفو
امروا به وجعل الله لهذه الامة القتل والعفو والدية ان شاؤا احلها لهم ولم يكن لامة قبلهم واخرج عبد الرزاق
وابن ابي شيبة واحمد وابن ابي حاتم والبيهقي عن ابي شريح الخزاعي ان النبي صلعم قال من اصيب بقتل
فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه
ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالدا فيها ابدا واستدل بالآية ايضا على ان الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن

من ايمانه فانه لاشك فى كون قتل العمد والعدوان من الكبائر اجماعًا ومع هذا خاطبه بعد القتل بالايمان
وسماه حال ما وجب عليه من القصاص مؤمنا وكذا اثبت ... بينه وبين ولى الدم وانما اراد بذلك الاخوة
الايمانية وكذا ندب الى العفو عنه وذا لايليق الا عن ... من فليتذكر الثانية عشرة فمن كان
منكم مريضًا او على سفر فعدة من ايام اخر ... ين يطيقونه فدية طعام مسكين
فمن تطوع خيرا فهو خير له وان ... خير لكم ان كنتم تعلمون ٥
لاخلاف بين المسلمين اجمعين ان صوم رمضان فريضة افترضها الله سبحانه على هذه الامة والصيام
فى اللغة اصله الامساك وترك التنقل من حال الى حال وهو فى الشرع الامساك عن المفطرات مع
اقتران النية من طلوع الفجر الى غروب الشمس قيل للمريض حالتان ان كان لايطيق الصوم كان
الافطار عزيمة وان كان يطيقه مع تضرر ومشقة كان رخصة وبهذا قال الجمهور واختلف اهل العلم فى السفر
المبيح للافطار فقيل مسافة قصر الصلوة والخلاف فى قدرها معروف وبه قال الجمهور وقال غيرهم بمقادير
لادليل عليها والحق ان ماصدق عليه مسمى السفر فهو الذي يباح عنده الفطر وهكذا ماصدق عليه مسمى المرض
فهو الذي يباح عنده الافطار وقد وقع الاجماع على الفطر فى سفر الطاعة واختلفوا فى الاسفار المباحة
والحق ان الرخصة ثابت فيها وكذا اختلفوا فى سفر المعصية وليس فى الآية اعنى قوله فعدة من ايام اخر
مايدل على وجوب التتابع فى القضا وقد اختلف اهل العلم فى هذه الآية يعنى وعلى الذين يطيقونه هل هي محكمة
او منسوخة وانما كانت رخصة عند ابتداء فرض الصيام لانه شق عليهم وكان من اطعم كل يوم مسكينا
ترك الصوم وهو يطيقه ثم نسخ ذلك وهذا قول الجمهور وروى عن بعض اهل العلم انها لم تنسخ وانها رخصة
للشيوخ والعجائز خاصة اذا كانوا لايطيقون الصيام الا بمشقة وهذا يناسب قراءة التشديد اى يكلفونه
والناسخ لهذه الآية عند الجمهور قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد اختلفوا فى مقدار الفدية فقيل
كل يوم صاع من غير البر ونصف صاع منه وقيل مد فقط وقال ابن شهاب معناه اى معنى قوله فمن تطوع
خيرا من اراد الاطعام مع الصوم وقال مجاهد معناه من زاد فى الاطعام على المد وقيل من اطعم
مع المسكين مسكينا آخر وان تصوموا خير لكم معناه ان الصيام خير لهم من الافطار مع الفدية وكان
هذا قبل النسخ وقيل معناه وان تصوموا فى السفر والمرض غير الشاق الثالثة عشرة فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم اى من حضر
ولم يكن فى سفر بل كان مقيما قال جماعة من السلف والخلف ان من ادركه شهر رمضان مقيما غير مسافر
لزمه صيامه سافر بعد ذلك او اقام استدلالا بهذه الآية وقال الجمهور انه اذا سافر افطر لان معنى الآية
انه اذا حضر الشهر من اوله الى آخره لا انه اذا حضر بعضه وسافر فانه لايتحتم عليه الا صوم ما حضره وهذا هو الحق

وعليه دلت الأدلة الصحيحة من السنة وقد كان يخرج صلى الله عليه وسلم في رمضان فيفطر قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فيه أن هذا مقصد من مقاصد الرب سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين ومثله قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد ثبت عن رسول الله صلعم أنه كان يرشد إلى التيسير وينهى عن التعسير كقوله صلعم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وهو في الصحيح واليسر السهل الذي لا عسر فيه والمراد بالتكبير هنا هو قول القائل الله أكبر قال الجمهور ومعناه الحض على التكبير في آخر رمضان وقد وقع الخلاف في وقته فروي عن بعض السلف أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر وقيل إذا رأوا هلال شوال كبروا إلى انقضاء الخطبة وقيل إلى خروج الإمام وقيل هو التكبير يوم الفطر قال مالك هو من حين يخرج من داره إلى أن يخرج الإمام وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس في قوله فمن شهد منكم الشهر قال هو إهلاله بالدار وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن عباس في قوله يريد الله بكم اليسر قال اليسر الإفطار في السفر والعسر الصوم في السفر وقد صح عن رسول الله صلعم أنه قال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه كان يكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الرابعة عشرة

أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد

في قوله أحل لكم دلالة على أن هذا الذي أحله الله كان حراما عليهم وهكذا كان كما يفيده السبب لنزول الآية والرفث كناية عن الجماع قال الزجاج الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من امرأته وعدي الرفث بإلى لتضمينه معنى الإفضاء وجعل النساء لباسا للرجال والرجال لباسا لهن لامتزاج كل واحد منهما بالآخر عند الجماع كالامتزاج الذي يكون بين الثوب ولابسه يقال خان واختان بمعنى وهما من الخيانة وإنما سماهم خائنين لأن ضرر ذلك عائد عليهم وقوله فتاب عليكم يحتمل معنيين أحدهما قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم والآخر التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة وهكذا قوله وعفا عنكم يحتمل العفو من الذنب ويحتمل التوسعة والتسهيل وقوله ابتغوا قيل هو الولد أي ابتغوا بمباشرة نسائكم حصول ما هو معظم المقصد من النكاح وهو حصول النسل وقيل ابتغوا القرآن بما أبيح لكم فيه قاله الزجاج وغيره وقيل الرخصة والتوسعة وقيل الإماء والزوجات وقيل غير ذلك مما لا يفيده النظم القرآني ولا دل عليه دليل والمراد بالخيط الأبيض هو المعترض في الأفق لا الذي هو كذنب السرحان فإنه الفجر الكذاب الذي لا يحل شيئا ولا يحرم

والمراد بالخيط الاسود سواد الليل والتبيين انما يتم ... عن الآخر وذلك لا يكون الا عند دخول
وقت الفجر وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل امر للوجو ... يتناول كل الصيام وخصه الشافعية بالفرض
لورود الآية في بيانه ويدل على اباحة الفطر من النف ... عائشة عند مسلم من انه اهدي لنا حيس
قال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل وايضا فيه التن ... صوم غايته هي الليل فعند اقبال الليل من المشرق
وادبار النهار من المغرب يفطر الصائم ويحل له الا ... رب وغيرهما والمراد بالمباشرة هنا الجماع وقيل
يشمل التقبيل واللمس اذا كان بشهوة لا اذا كانا بغير شهوة فهما جائزان كما قال عطاء والشافعي وابن المنذر
وغيرهم وعلى هذا يحمل ما حكاه ابن عبد البر من الاجماع على ان المعتكف لا يباشر ولا يقبل فتكون هذه الحكاية
للاجماع مقيدة بان يكونا بشهوة والاعتكاف في اللغة الملازمة وفي الشرع ملازمة مخصوصة على شرط
مخصوص وقد وقع الاجماع على انه ليس بواجب وعلى انه لا يكون الا في المسجد وللاعتكاف احكام مستوفاة
في شروح الحديث ذكرنا طرفا منها في شرح بلوغ المرام ورويت في بيان سبب نزول هذه الآية احاديث
عن جماعة من الصحابة ذكرها الشوكاني رح في فتح القدير فليرجع اليه **الخامسة عشرة ولا تأكلوا**
اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم
وانتم لا تعلمون هذا يعم جميع الامة وجميع الاموال لا يخرج عن ذلك الا ما ورد دليل الشرع بانه يجوز اخذه
فانه ماخوذ بالحق لا بالباطل وماكول بالحل لا بالاثم وان كان صاحبه كارها كقضاء الدين اذا امتنع منه من
هو عليه وتسليم ما اوجبه الله من الزكوة ونحوها ونفقة من اوجب الشرع نفقته والحاصل ان ما لم يبح الشرع
اخذه من مالكه فهو ماكول بالباطل وان طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الخمر والباطل
في اللغة الذاهب الزائل والمعنى انكم لا تجمعوا بين اكل الاموال الباطل وبين الادلاء بها الى الحكام بالحجج الباطلة
وفي هذه الآية دليل على ان حكم الحاكم لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال من غير فرق بين الاموال والفروج فمن حكم
له القاضي بشيء مستندا في حكمه الى شهادة زور او يمين فجور فلا يحل له اكله فان ذلك من اموال الناس بالباطل
وهكذا اذا ارتشا الحاكم فحكم له بغير الحق فانه من اكل اموال الناس بالباطل ولا خلاف بين اهل العلم ان حكم الحاكم لا يحلل
الحرام ولا يحرم الحلال وقد روي عن ابي حنيفة ما يخالف ذلك وهو مردود بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله
صلعم كما في حديث ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم انكم تختصمون الي ولعل ان يكون بعضكم الحن بحجته من بعض
فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار وهو في الصحيحين
وغيرهما وقوله فريقا اي قطعة او جزءا او طائفة وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس
في قوله تعالى هذا قال هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه بينة فيجحد المال ويخاصم الى الحكام وهو يعرف
ان الحق عليه وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن مجاهد قال معناها لا تخاصم وانت تعلم انك ظالم
واخرج ابن المنذر عن قتادة نحوه **السادسة عشرة يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت**

للناس والحج وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت
من ابوابها الاهلة جمع هلال وجمعها باعتبار هلال كل شهر او كل ليلة تنزيلا لاختلاف الاوقات منزلة اختلاف
الذوات والهلال اسم لما يبدو في اول الشهر وفي آخره وفيه بيان وجه الحكمة في زيادة الهلال ونقصانه و
ان ذلك لاجل بيان المواقيت التي يوقت الناس عباداتهم ومعاملاتهم بها كالصوم والفطر والحج ومدة الحمل
والعدة والاجارات والايمان وغير ذلك ومثله قوله تعالى لتعلموا عدد السنين والحساب والمواقيت جمع الميقات
وهو الوقت وقد جعل بعض علماء المعاني هذا الجواب اعني قوله قل هي مواقيت من الاسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب
بغير ما يترقب تنبيها على انه الاولى بالقصد ووجه ذلك انهم سالوا عن اجرام الاهلة باعتبار زيادتها ونقصانها
فاجيبوا بالحكمة التي كانت الزيادة والنقصان لاجلها لكون ذلك اولى بان يقصد السائل واحق بان يتطلع
لعلمه وان الانصار كانوا اذا حجوا لا يدخلون من ابواب بيوتهم اذا رجع احدهم الى بيته بعد احرامه قبل تمام حجه
لانهم يعتقدون ان المحرم لا يجوز ان يحول بينه وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم وقال ابو عبيدة
هذا ضرب المثل والمعنى ليس البر ان تسألوا الجهال ولكن البر التقوى واسألوا العلماء كما تقول اتيت هذا الامر
من بابه وقيل هو مثل في جماع النساء وانهم امروا باتيانهن في القبل لا في الدبر وقيل غير ذلك **السابعة عشرة**

وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين لا خلاف بين
اهل العلم ان القتال كان ممنوعا قبل الهجرة لقوله فاعف عنهم واصفح وقوله واهجرهم هجرا جميلا وقوله لست
عليهم بمصيطر وقوله ادفع بالتي هي احسن ونحو ذلك مما انزل بمكة فلما هاجر الى المدينة امره الله سبحانه
بالقتال ونزلت هذه الآية وقيل ان اول ما نزل قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا فلما نزلت
الآية كان صلعم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزل قوله اقتلوا المشركين وقوله تعالى وقاتلوا المشركين
كافة قيل انه نسخ بها سبعون آية وقال جماعة من السلف ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم من عدا النساء
والصبيان والرهبان ونحوهم وجعلوا هذه الآية محكمة غير منسوخة والمراد بالاعتداء عند اهل القول الاول
هو مقاتلة من لم يقاتل من الطوائف الكفرية والمراد به على القول الثاني مجاوزة قتل من يستحق القتل الى قتل
من لا يستحقه **الثامنة عشرة** واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث
اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم
قال ابن جرير الخطاب للمهاجرين والضمير لكفار قريش انتهى وقد امتثل رسول الله صلعم امر ربه فاخرج من مكة
من لم يسلم عند ان فتحها الله عليه وفي معنى الفتنة والمراد بها اقوال والظاهر ان المراد الفتنة في الدين
باي سبب كان وعلى اي صورة اتفق فانها اشد من القتل واختلف اهل العلم في قوله ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام فذهبت طائفة الى انها محكمة وانه لا يجوز القتال في الحرم الا بعد ان يتعدى متعد بالقتال

فيه فانه يجوز دفعه بالمقاتلة له وهذا هو الحق وقالت طائفة ان هذه الآية منسوخة لقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ويجاب عن هذا الاستدلال بانه ههنا الجمع ممكن ببناء العام على الخاص فيقتل المشرك حيث وجد الا بالحرم ومما يؤيد ذلك قوله صلعم انها لم تحل لاحد قبله وانما احلت له ساعة من نهار وهو في الصحيح وقد احتج القائلون بالنسخ لقتله صلعم ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ويجاب عنه بانه وقع في تلك الساعة التي احل الله لرسوله صلعم فان انتهوا عن قتالكم ودخلوا في الاسلام

التاسعة عشرة وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فيه الامر بمقاتلة المشركين ولو في الحرم وان لم يبتدءوا بالقتال فيه الى غاية هي ان لا تكون له فتنة وان يكون الدين لله وهو الدخول في الاسلام والخروج عن سائر الاديان المخالفة له فمن دخل في الاسلام واقلع عن الشرك لم يحل قتاله قيل المراد بالفتنة ههنا الشرك والظاهر انها الفتنة في الدين على عمومها كما سلف والمراد لا تعتدوا الا على من ظلم وهو من لم ينته عن الفتنة ولم يدخل في الاسلام وانما سمي جزاء الظالمين عدوانا مشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه

الموفية العشرون الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي اذا قاتلوكم في الشهر الحرام وهتكوا حرمته قاتلتموهم في الشهر الحرام مكافاة لهم ومجازاة على فعلهم والحرمات جمع حرمة كالظلمات جمع ظلمة وانما جمع الحرمات لانه اراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والحرمة ما منع الشرع من انتهاكه والقصاص المساواة والمعنى ان كل حرمة يجري فيه القصاص فمن هتك حرمة عليكم فلكم ان تهتكوا حرمته عليه قصاصا قيل وهذا كان في اول الاسلام ثم نسخ بالقتال وقيل انه ثابت بين امة محمد صلى الله عليه وسلم لم ينسخ فيجوز لمن تعدى عليه في مال او بدن ان يتعدى بمثل ما تعدى عليه وبهذا قال الشافعي وغيره وقال الآخرون ان امور القصاص مقصورة على الحكام وهكذا الاموال لقوله صلعم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك اخرجه الدارقطني وغيره وبه قال ابو حنيفة وجمهور المالكية وعطاء الخراساني والقول الاول ارجح وبه قال ابن المنذر واختاره ابن العربي والقرطبي وحكاه الاوزاعي عن مالك ويؤيده انه صلعم اباح لامراة ابي سفيان ان تاخذ من ماله ما يكفيها وولدها وهو في الصحيح ولا اصرح واوضح من قوله تعالى في هذه الآية فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذه الجملة في حكم التاكيد للجملة الاولى اعني قوله والحرمات قصاص وانما سمي المكافات اعتداء مشاكلة كما تقدم وقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما سار رسول الله صلعم معتمرا في سنة ست من الهجرة وحبسه المشركون من الدخول والوصول الى البيت وصدوه بمن معه من المسلمين في ذي القعدة وهو شهر حرام قاضاهم على الدخول من قابل فدخلها في السنة الآتية هو ومن كان معه من المسلمين واقصه الله

منهم ذلك فى هذه الآية واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابى العالية نحوه واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد نحوه ايضا واخرج ايضا عن قتادة نحوه واخرج ابن جرير عن ابن جريج نحوه واخرج ابوداؤد فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله فمن اعتدى عليكم الآية وقوله وجزاء سيئة الآية وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وقوله وان عاقبتم الآية قال هذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل ليس لهم سلطان يقهر المشركين فكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والاذى فامر الله المسلمين من يتجازى منهم ان يتجازى بمثل ما اوتى اليه او يصبروا ويعفوا فلما هاجر رسول الله صلعم الى المدينة واعز الله سلطانه امر المسلمين ان ينتهوا فى مظالمهم الى سلطانهم ولا يعدو بعضهم على بعض كاهل الجاهلية فقال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا الآية يقول ينصره السلطان حتى ينصفه على من ظلمه ومن انتصر لنفسه دون السلطان فهو عاص مسرف قد عمل بحمية الجاهلية ولم يرض بحكم الله انتهى واقول هذه الآية التى جعلها ابن عباس رضى الله عنه ناسخة مويدة لما تدل عليه الآيات التى جعلها منسوخة ومؤكدة له فان الظاهر من قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا انه جعل السلطان له اى جعل له تسلطا يتسلط به على القاتل ولهذا قال فلا يسرف فى القتل ثم لو سلمنا ان معنى الآية كما قاله لكان ذلك مخصصا للقتل من عموم الآيات المذكورة لا ناسخا لها فانه لم ينص فى هذه الآية الا على القتل وحده وتلك الآيات شاملة له ولغيره وهذا معلوم من لغة العرب التى هى المرجع فى تفسير كلام الله سبحانه **الحادية والعشرون** وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين فى هذه الآية الامر بالانفاق فى سبيل الله وهو الجهاد واللفظ يتناول غيره مما يصدق عليه انه من سبيل الله والباء فى قوله بايديكم زائدة ومثله الم يعلم بان الله يرى وقال المبرد بايديكم اى بانفسكم تعبيرا بالبعض عن الكل كقوله بما كسبت ايديكم وقيل هذا مثل مضروب يقال فلان القى بيده فى امر كذا اذا استسلم لان المستسلم فى القتال يلقى سلاحه بيده فكذلك فعل كل عاجز فى اى فعل كان وقال قوم التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم والتهلكة مصدر من هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة اى لا تاخذوا فيما يهلككم وللسلف فى معنى الآية اقوال سياتى بيانها وبيان سبب نزول الآية والحق ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل ما صدق عليه انه تهلكة فى الدين او الدنيا فهو داخل فى هذه وبه قال ابن جرير والطبرى ومن جملة ما يدخل تحت الآية ان يقتحم الرجل فى الحرب فيحمل على الجيش مع عدم قدرته على التخلص وعدم تاثيره لاثر ينفع المجاهدين ولا يمنع من دخول هذا تحت الآية انكار من انكره من الذين رووا السبب فانهم ظنوا ان الآية لا يجاوز سببها وهو ظن تدفعه لغة العرب وقوله واحسنوا اى فى الانفاق فى الطاعة واحسنوا الظن بالله فى اخلافه عليكم اخرج عبد بن حميد والبخارى والبيهقى فى سننه عن حذيفة فى قوله هذا قال نزلت فى النفقة واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عنه فى الآية قال هو ترك النفقة فى سبيل الله مخافة العيلة واخرج عبد بن حميد والبيهقى

عن ابن عباس نحوه واخرج عبد بن حميد وابن ... عكرمة نحوه ايضا واخرج ابن جرير عن الحسن نحوه
واخرج عبد بن حميد والبيهقي في الشعب عن ... البخل واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم
في الآية قال كان رجال يخرجون في بعوث يبعثها رسول الله صلعم بغير نفقة فاما يقطع بهم واما كانوا عيالا
فامرهم الله ان يستنفقوا مما رزقهم الله ولا يلقوا بايديهم الى التهلكة والتهلكة ان يهلك رجال من الجوع والعطش
ومن المشي وقال لمن بيده فضل واحسنوا ان الله يحب المحسنين واخرج عبد بن حميد وابو يعلى وابن جرير
والبغوي في معجمه وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان وابن قانع والطبراني عن الضحاك بن ابي جبير
ان الانصار كانوا ينفقون في سبيل الله ويتصدقون فاصابتهم سنة فساء ظنهم وامسكوا عن ذلك
فانزل الله الآية واخرج عبد بن حميد وابو داؤد والترمذي وصححه والنسائي وابو يعلى وابن جرير وابن
ابي حاتم والحاكم وصححه والطبراني وابن مردويه والبيهقي في سننه عن اسلم بن عمران قال كنا بالقسطنطينية
وعلى اهل مصر عقبة بن عامر وعلى اهل الشام فضالة بن عبيد فخرج صف عظيم من الروم فصففنا لهم فحمل
رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقي بيده الى التهلكة فقام
ابو ايوب صاحب رسول الله صلعم فقال ايها الناس انكم تأولون هذا التاويل وانما انزلت فينا هذه الآية
معشر الانصار انا لما اعز الله دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلعم ان اموال
الناس قد ضاعت وان الله قد اعز الاسلام وكثر ناصروه فلو اقمنا في اموالنا فاصلحنا ما ضاع منها
فانزل الله على نبيه صلعم يرد علينا هذه الآية فكانت التهلكة الاقامة في الاموال واصلاحها وترك الغزو
واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وصححه والبيهقي عن البراء بن عازب قال في
تفسير الآية الرجل يذنب الذنب فيلقي بيده فيقول لا يغفر الله لي ابدا واخرج عبد بن حميد وابن المنذر
وابن مردويه والطبراني والبيهقي في الشعب عن النعمان بن بشير نحوه واخرج عبد بن حميد وابن جرير
قال في تفسير الآية انه القنوط واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال التهلكة عذاب الله
واخرج ابن ابي حاتم عن عبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث انهم حاصروا دمشق فاسرع رجل الى العدو
وحده فعاب ذلك عليه المسلمون ورفع حديثه الى عمرو بن العاص فارسل اليه فرده وقال قال الله ولا تلقوا
الآية واخرج ابن جرير عن رجل من الصحابة في قوله واحسنوا قال ادوا الفرائض واخرج عبد بن حميد عن
ابي اسحق مثله واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة قال احسنوا الظن بالله

الثانية والعشرون

واتموا الحج والعمرة لله اختلف العلماء في المعنى المراد باتمام الحج والعمرة فقيل اداؤهما والاتيان بهما
من دون ان يشوبهما شيء مما هو محظور ولا يخل بشرط ولا فرض كقوله تعالى فاتمهن وقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل وقال سفيان الثوري اتمامهما ان يخرج لهما لا لغيرهما وقيل اتمامهما ان يفرد كل واحد منهما من غير تمتع
ولا قران وبه قال ابن حبيب وقال اتمامهما ان لا تستحلوا فيهما ما لا ينبغي لهم وقيل اتمامهما ان يحرم لهما من دويرة

اهله وقيل ان ينفق في سفرهما الحلال الطيب وقد اخرج ابن ابي حاتم وابو نعيم في الدلائل وابن عبد البر في التمهيد
عن يعلى بن امية قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة وعليه اثر خلوف فقال كيف تامرني
يا رسول الله ان اصنع في عمرتي فانزل الله واتموا الحج والعمرة لله فقال رسول الله صلعم اين السائل
عن العمرة فقال ها انا ذا قال اخلع الجبة واغسل عنك اثر الخلوق ثم ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في
عمرتك وقد اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديثه ولكن فيهما انه نزل عليه صلعم الوحي بعد السوال و
لم يذكر ما هو الذي انزل عليه واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال تمام الحج يوم النحر اذا رمى
جمرة العقبة وزار البيت فقد حل وتمام العمرة اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل وقد ورد في فضائل
الحج والعمرة احاديث كثيرة ليس هذا موطن ذكرها قد اتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا
وقد استدل بهذه الآية على وجوب العمرة لان الامر باتمامها امر بها وبذلك قال علي وابن عمر وابن عباس
وعطاء وطاؤس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير ومسروق وعبد الله بن شداد والشافعي
واحمد واسحق وابو عبيد وابن الجهم من المالكية وقال مالك والنخعي واصحاب الرائ كما حكاه ابن المنذر
عنهم انها سنة وحكي عن ابي حنيفة انه يقول بالوجوب ومن القائلين بانها سنة ابن مسعود وجابر بن عبد الله
ومن جملة ما استدل به الاولون ما ثبت عنه صلعم في الصحيح انه قال لاصحابه من كان معه هدي فليهل بحج
وعمرة وثبت عنه ايضا في الصحيح انه قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة واخرج الدارقطني والحاكم من
حديث زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك
بايهما بدأت واستدل الآخرون بما اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد
عن ابي صالح الحنفي قال قال رسول الله صلعم الحج جهاد والعمرة تطوع واخرج ابن ماجة عن طلحة بن عبيد الله
مرفوعا مثله واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي وصححه عن جابر ان رجلا سال رسول الله صلعم
عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا خير لكم واجابوا عن الآية والاحاديث المصرحة بانها واجبة فريضة
بحمل ذلك على انه قد وقع الدخول فيها وهي بعد الشروع فيها واجبة بلا خلاف وهذا وان كان فيه بعد
لكن يجب المصير اليه جمعا بين الادلة ولا سيما بعد تصريحه صلعم في حديث جابر من عدم الوجوب وعلى هذا
يحمل ما ورد مما فيه دلالة على وجوبها كما اخرجه الشافعي في الام ان في الكتاب الذي كتبه النبي صلعم
لعمرو بن حزم ان العمرة هي الحج الاصغر وكحديث ابن عمر عند البيهقي في الشعب قال جاء رجل الى النبي صلعم
فقال اوصني فقال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان و
تحج وتعتمر وتسمع وتطيع وعليك بالعلانية واياك والسر وهكذا ينبغي حمل ما ورد من الاحاديث التي قرن
فيها بين الحج والعمرة في انهما من افضل الاعمال وانهما كفارة لما بينهما وانهما يهدمان ما كان قبلهما
ونحو ذلك فان احصرتم الحصر الحبس قال ابو عبيدة والكسائي والخليل انه يقال احصر بالمرض

وحصر بالعدو وفي المجمل لابن الفارس العكس يقال احـ... وحصر بالمرض ورجح الاول ابن العربي
وقال هو راى اكثر اهل اللغة وقال الزجاج انه كذا ... جميع اهل اللغة وقال الفراء هما بمعنى واحد
في المرض والعدو ووافقه على ذلك ابو عمرو الشيباني ... حصرني الشئ واحصرني اي حبسني وبسبب
هذا الاختلاف بين اهل اللغة اختلف ائمة الفقه في معنى الآية فقالت الحنفية المحصر من يصير ممنوعا من
مكة بعد الاحرام بمرض او عدو او غيره وقالت الشافعية واهل المدينة المراد بالآية حصر العدو وقد ذهب
جمهور العلماء الى ان المحصر بعدو يحل حيث احصر وينحر هديه اذا كان ثم هدي ويحلق راسه كما فعل النبي صلعم
هو واصحابه في الحديبية واخرج الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر العدو فاما من اصابه مرض او وجع
او ضلال فليس عليه شئ انما قال الله فاذا امنتم فلا يكون الامن الا من الخوف واخرج ابن ابي شيبة
عن ابن عمر قال لا احصار الا من العدو واخرج ايضا عن الزهري نحوه واخرج ايضا عن عطا قال لا احصار
الا من مرض او عدو او امر حابس واخرج ايضا عن عروة قال كل شئ حبس المحرم فهو احصار واخرج البخاري
عن المسور ان رسول الله صلعم نحر قبل ان يحلق وامر اصحابه بذلك واخرج ابن جرير وابن المنذر عن
ابن عباس في قوله فان احصرتم يقول من احرم بحجة او عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده او عدو
يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدي شاة فما فوقها وان كانت حجة الاسلام فعليه قضاؤها وان كانت
بعد حج الفريضة فلا قضاء عليه واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن
ابن مسعود في قوله فان احصرتم يقول الرجل اذا اهل بالحج فاحصر بعث بما استيسر من الهدي فان كان
عجل قبل ان يبلغ الهدي محله فحلق راسه او مس طيبا او تداوى بدواء كان عليه فدية من صيام او صدقة
او نسك فالصيام ثلثة ايام والصدقة ثلثة آصع على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والنسك
شاة فاذا امنتم يقول فاذا برئ فمضى من وجهه ذلك الى البيت احل من حجته بعمرة وكان عليه الحج
من قابل فان هو رجع ولم يتم من وجهه ذلك الى البيت كان عليه حجة وعمرة فان هو رجع متمتعا
في اشهر الحج كان عليه ما استيسر من الهدي شاة فان هو لم يجد فصيام ثلثة في الحج وسبعة اذا رجع
قال ابراهيم فذكرت هذا الحديث لسعيد بن جبير فقال هكذا قال ابن عباس في هذا الحديث

فما استيسر من الهدي وهو ما يهدى الى البيت من بدنة او غيرها وذهب الجمهور الى انه شاة
وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير جمل او بقرة وقال الحسن اعلى الهدي بدنة واوسطه بقرة وادناه
شاة ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله هو خطاب لجميع الامة من غير فرق بين
محصر وغير محصر واليه ذهب جمع من اهل العلم وذهبت طائفة الى انه خطاب للمحصرين خاصة اي لا تحلوا
من الاحرام حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم قد بلغ محله وهو الموضع الذي يحل فيه ذبحه

واختلفوا فی تعیینه فقال مالک والشافعی ہو فی موضع الحصر اقتداء برسول اللہ صلعم حیث احصر فی عام الحدیبیۃ وقال ابو حنیفۃ ہو الحرم لقولہ تعالیٰ ثم محلہا الی البیت العتیق واجیب عن ذلک بان المخاطب ہو الآمن الذی یمکنہ الوصول الی البیت واجاب الحنفیۃ عن نحرہ صلعم فی الحدیبیۃ بان طرف الحدیبیۃ الذی الی اسفل مکۃ ہو من الحرم ورُدّ بان المکان الذی وقع فیہ النحر لیس ہو من الحرم فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک المراد بالمرض ہنا ما یصدق علیہ مسمی المرض لغۃ وبالاذی من الراس ما فیہ من قمل او جراح او نحو ذلک ومعنی الآیۃ ان من کان مریضا او بہ اذی من راسہ فحلق فعلیہ فدیۃ وقد ابہمت السنۃ ما اطلق ہنا من الصیام والصدقۃ والنسک فثبت فی الصحیح ان رسول اللہ صلعم رای کعب بن عجرۃ وہو محرم وقملہ یتساقط علی وجہہ فقال ایؤذیک ہوام راسک فقال نعم فامرہ ان یحلق ویطعم ستۃ مساکین او یہدی شاۃ او یصوم ثلثۃ ایام وقد ذکر ابن عبد البر انہ لا خلاف بین العلماء ان النسک ہنا ہو شاۃ وحکی عن الجمہور ان الصوم المذکور فی الآیۃ ثلاثۃ ایام والاطعام ستۃ مساکین وروی عن الحسن وعکرمۃ ونافع انہم قالوا الصوم فی فدیۃ الاذی عشرۃ ایام والاطعام عشرۃ مساکین والحدیث الصحیح المتقدم یرد علیہم ویبطل قولہم وقد ذہب مالک والشافعی وابو حنیفۃ واصحابہ وداؤد الی ان الاطعام فی ذلک مدان بمد النبی صلعم ای لکل مسکین وقال الثوری نصف صاع من بر او صاع من غیرہ وروی ذلک عن ابی حنیفۃ قال ابن المنذر ہذا غلط لان فی بعض اخبار کعب ان النبی صلعم قال لہ تصدق بثلاثۃ اصوع من تمر علی ستۃ مساکین واختلفت الروایۃ عن احمد بن حنبل فروی عنہ بمثل قول مالک والشافعی وروی عنہ ان اطعم بُرًّا فمد لکل مسکین وان اطعم تمرا فنصف صاع واختلفوا فی مکان ہذہ الفدیۃ فقال عطاء ما کان من دم فبمکۃ وما کان من طعام او صیام فحیث یشاء وبہ قال اصحاب الرای وقال طاؤس والشافعی الاطعام والدم لا یکونان الا بمکۃ والصوم حیث شاء وقال مالک ومجاہد حیث شاء فی الجمیع قال فی فتح القدیر وہو الحق لعدم الدلیل علی تعیین المکان انتہی فاذا امنتم ای برأتم من المرض وقیل من خوفکم من العدو وعلی الخلاف السابق ولکن الآمن من العدو واظہر من استعمال امنتم فی ذہاب الارض فیکون مقویا لقول من قال ان قولہ فان احصرتم المراد بہ الاحصار من العدو وکما ان قولہ فمن کان منکم مریضا یقوی قول من قال بذلک لافراد عذر المرض بالذکر وقد وقع الخلاف ہل المخاطب بہذا ہم المحصرون خاصۃ ام جمیع الامۃ علی حسب ما سلف فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی المراد بالتمتع ان یحرم الرجل بعمرۃ ثم یقیم حلالا بمکۃ الی ان یحرم بالحج فقد استباح بذلک ما لا یحل للمحرم استباحتہ وہو معنی تمتع واستمتع ولا خلاف بین اہل العلم فی جواز التمتع قال الشوکانی فی فتح القدیر بل ہو عندی افضل انواع الحج کما حررتہ فی شرحی علی المنتقی انتہی وفی المختصر المسمی بالدرر البہیۃ وشرحہ الموسوم بالدراری المضیۃ ایضا وتقدم الخلاف فی معنی قولہ

فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة [illegible] الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة اى فمن لم يجد الهدي اما لعدم المال او لعدم [illegible] صيام ثلاثة ايام في ايام الحج وهي من عند
شروعه في الاحرام الى يوم النحر وقيل يصوم قبل يوم [illegible] بيوم ويوم التروية ويوم عرفة وقيل ما بين ان
يحرم بالحج الى يوم عرفة وقيل يصومهن من اول عشر [illegible] ما دام بمكة وقيل انه يجوز ان يصوم الثلاث
قبل ان يحرم وقد جوز بعض اهل العلم صيام ايام التشريق من لم يجد الهدي ومنعه آخرون والمراد بالرجوع
هنا الرجوع الى الاوطان قال احمد واسحق يجزيه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه الوجوب الا اذا وصل وطنه
وبه قال الشافعي وقتادة والربيع ومجاهد وعطا وعكرمة والحسن وغيرهم وقال مالك اذا رجع من منى فلا بأس
ان يصوم والاول ارجح وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر انه قال صلعم فمن لم يجد فليصم ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع الى اهله فبيّن صلعم ان الرجوع المذكور في الآية هو الرجوع الى الاهل وثبت ايضا في الصحيح
من حديث ابن عباس بلفظ وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وانما قال سبحانه تلك عشرة كاملة مع ان كل
احد يعلم ان الثلاثة والسبعة عشرة لدفع ان يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة الايام في الحج والسبعة اذا رجع
قاله الزجاج وقال المبرد ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد لئلا يتوهم متوهم ان قد بقي منه شيء بعد ذكر السبعة
وقيل هو توكيد وقد كانت العرب تاتي بمثل هذه الفذلكة فيما دون هذا العدد كقول الشاعر ثلاث و
اثنتين فهن خمس ٭ وسادسة تميل الى شمامي ٭ وقوله كاملة توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها
وان لا ينقص من عددها ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاشارة بقوله ذلك
قيل هي راجعة الى التمتع فيدل على ان لا متعة لحاضري المسجد الحرام كما يقوله ابو حنيفة واصحابه قالوا
من تمتع منهم تكون عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه وقيل انها راجعة الى الحكم وهو وجوب الهدي والصيام
فلا يجب ذلك على من كان حاضري المسجد الحرام كما يقوله الشافعي ومن وافقه والمراد من لم يكن ساكنا
في الحرم او من لم يكن ساكنا في المواقيت فما دونها على الخلاف في ذلك بين الائمة **الثالثة
والعشرون** الحج اشهر معلومات فيه حذف والتقدير وقت الحج اشهر اى وقت عمل الحج وقيل
التقدير الحج في اشهر وفيه ان يلزم النصب مع حذف حرف الجر لا الرفع قال الفراء الاشهر رفع لان معناه
وقت الحج اشهر وقيل التقدير الحج حج اشهر وقد اختلف في الاشهر المعلومات فقال ابن مسعود وابن عمر
وعطا والربيع ومجاهد والزهري هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال مالك وقال ابن عباس
والسدي والشعبي والنخعي هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد
وغيرهم وقد روي ايضا عن مالك ويظهر فائدة الخلاف فيما وقع من اعمال الحج بعد يوم النحر فمن قال ان
ذا الحجة كله من الوقت لم يلزمه دم التاخير ومن قال ليس الا العشر منه قال يلزم دم التاخير وقد استدل بهذه
الآية من قال انه لا يجوز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو عطاء وطاؤس ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور

قالوا فمن احرم بالحج قبلها احل بعمرة ولا یجزیه عن احرام الحج کمن دخل فی صلوة قبل وقتها فانه لا یجزیه وقال
احمد وابو حنیفة انه مکروه فقط وروی نحوه عن مالک والمشهور عنه جواز الاحرام بالحج فی جمیع السنة من غیر
کراهة وروی مثله عن ابی حنیفة وعلی هذا القول ینبغی ان ینظر فی فائدة توقیت الحج بالاشهر المذکورة فی الآیة
وقد قیل ان النص علیها لزیادة فضلها وقد روی القول بجواز الاحرام فی جمیع السنة عن اسحق بن راهویه
وابراهیم النخعی والثوری واللیث بن سعد واحتج لهم بقوله تعالی یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت
للناس والحج فجعل الاهلة کلها مواقیت للحج ولم یخص الثلاثة الاشهر ویجاب بان تلک خاصة وهذه الآیة
عامة والخاص مقدم علی العام ومن جملة ما احتجوا به القیاس للحج علی العمرة فکما یجوز الاحرام للعمرة فی جمیع السنة
کذلک یجوز للحج قال فی فتح القدیر ولا یخفی ان هذا القیاس مصادم للنص القرآنی فهو باطل فالحق ما ذهب
الیه الاولون ان کانت الاشهر المذکورة فی قوله الحج اشهر مختصة بالثلاثة المذکورة بنص او اجماع فان لم یکن
کذلک فالاشهر جمع شهر وهو من جموع القلة تتردد ما بین الثلاثة الی العشرة والثلاثة هی المتیقنة فیجب الوقوف
عندها ومعنی قوله معلومات ان الحج فی السنة مرة واحدة فی اشهر معلومات من شهورها لیس کالعمرة او المراد
معلومات ببیان النبی صلعم او معلومات عند المخاطبین ولا یجوز التقدیم علیها ولا التاخیر عنها فمن فرض
فیهن الحج اصل الفرض فی اللغة الحز والقطع ومنه فرضة القوس والنهر والجبل ففرضیة الحج لازمة للعبد الحر
کلزوم الحز للقوس وقیل معنی فرض ابان وهو ایضا یرجع الی القطع لان من قطع شیئا فقد ابانه عن غیره
والمعنی فی الآیة فمن الزم نفسه فیهن الحج بالشروع فیه بالنیة قصدا باطنا وبالاحرام فعلا ظاهرا وبالتلبیة
نطقا مسموعا وقال ابو حنیفة ان الزامه نفسه یکون بالتلبیة او بتقلید الهدی وسوقه وقال الشافعی
یکفی النیة فی الاحرام بالحج فلا رفث قال ابن عباس وابن جبیر والسدی وقتادة والحسن وعکرمة والزهری
ومجاهد ومالک هو الجماع وقال ابن عمر وطاوس وعطا وغیرهم الرفث الافحاش فی الکلام قال ابو عبیدة
الرفث اللغا من الکلام ولا فسوق وهو الخروج عن حدود الشرع وقیل هو الذبح للاصنام وقیل التنابز
بالالقاب وقیل السباب والظاهر انه لا یختص بمعصیة معینة وانما خصصه من خصصه بما ذکر باعتبار انه قد اطلق
علی ذلک الفرد اسم الفسوق کما قال سبحانه فی الذبح للاصنام او فسقا اهل لغیر الله وفی التنابز بئس الاسم
الفسوق وقال صلعم فی السباب سباب المسلم فسوق ولا یخفی علی عارف ان اطلاق اسم الفسوق علی فرد
من افراد المعاصی لا یوجب اختصاصه به ولا جدال فی الحج مشتق من الجدل وهو الفتل والمراد به ههنا
المماراة وقیل السباب وقیل الفخر بالآباء والظاهر الاول ومعنی النفی لهذه الامور النهی عنها وایثار النفی للمبالغة
وتخصیص نفی الثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها فی کل الازمان لکونها فی الحج افظع وما تفعلوا من خیر
یعلمه الله حث علی الخیر بعد ذکر الشر وعلی الطاعة بعد ذکر المعصیة وفیه ان کلما یفعلونه من ذلک فهو
معلوم عند الله لا یفوت منه شیء وتزودوا فیه الامر باتخاذ الزاد لان بعض العرب کانوا یقولون ...

كيف نحج بيت ربنا ولا يطعمنا فكانوا يحجون بلا زاد ويقولون نحن متوكلون على الله سبحانه ثم يقدمون
فيسألون الناس ويكونون كلا عليهم اخرجه عبد بن حميد والبخاري وابو داود والنسائي وغيرهم
عن ابن عباس وقيل المعنى تزودوا لمعادكم من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى والاول
ارجح كما يدل على ذلك سبب النزول وفيه اخبار بان خير الزاد اتقاء المنهيات فكانه قال اتقوا الله
في اتيان ما امركم به من الخروج بالزاد فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر
من الهلكة والحاجة الى السوال والتكفف **الرابعة والعشرون** ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه الترخيص لمن حج في التجارة ونحوها من الاعمال التي يحصل بها شيء
من الرزق وهو المراد بالفضل ههنا ومنه قوله فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله اي لا اثم عليكم
في ان تبتغوا فضلا من ربكم مع سفركم لتادية ما افترضه عليكم من الحج نزل ردا لكراهتهم ذلك والحق ان
الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها اولى فاذا افضتم اي دفعتم يقال فاض الاناء اذا
امتلا حتى ينصب من نواحيه ورجل فياض اي مندفقة يداه بالعطاء ومعناه افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول
كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا من عرفات اسم لتلك البقعة اي موضع الوقوف واستدل بالآية
على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعده فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد
بذكر الله دعاؤه ومنه التلبية والتكبير والدعاء عنده من شعائر الحج وقيل المراد بالذكر صلوة المغرب والعشا
بالمزدلفة جمعا وقد اجمع اهل العلم على ان السنة ان يجمع الحاج بينهما فيها والمشعر هو جبل قزح الذي يقف
عليه الامام وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر واذكروه كما هداكم
الكاف نعت مصدر محذوف وما مصدرية او كافة اي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة وكرر الامر
بالذكر تاكيدا وقيل الاول امر بالذكر عند المشعر الحرام والثاني امر بالذكر على حكم الاخلاص وقيل المراد بالثاني
تعديد النعمة عليهم وان في قوله وان كنتم من قبله مخففة كما يفيده دخول اللام في الخبر وقيل هي بمعنى قد
اي قد كنتم والضمير في قوله عائد الى الهدى وقيل الى القرآن لمن الضالين اي الجاهلين ثم افيضوا
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل الخطاب للحمس من قريش
لانهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم فامروا بذلك
وعلى هذا يكون ثم لعطف جملة على جملة لا للترتيب وقيل الخطاب لجميع الامة والمراد بالناس ابراهيم اي
ثم افيضوا من حيث افاض ابراهيم عليه السلام فيحتمل ان يكون امرا لهم بالافاضة من عرفة ويحتمل
ان يكون افاضة اخرى وهي التي من المزدلفة وعلى هذا يكون ثم على بابها اي للترتيب في الذكر لا في
الزمان الواقع فيه الاعمال وقد رجح هذا الاحتمال الاخير ابن جرير الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن
وانما امروا بالاستغفار لانهم في مساقط الرحمة ومواطن القبول ومظنات الاجابة وقيل ان المعنى استغفروا

للذي كان مخالفا لسنة ابراهيم وهو وقوفكم بالمزدلفة دون عرفة قيل فيه دليل على انه يقبل التوبة من عباده التائبين ويغفر لهم فاذا قضيتم مناسككم اي اعمال الحج ومنه قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم اي فاذا فرغتم من اعمال الحج فاذكروا الله وقيل المراد بالمناسك الذبائح و انما قال سبحانه كذكركم آباءكم لان العرب كانوا اذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم ومناقب اسلافهم فامرهم الله بذكره مكان ذلك الذكر وبان يجعلوه ذكرا مثل ذكرهم لآبائهم او اشد ذكرا اي اكثر من ذكرهم لآبائهم لانه هو المنعم الحقيقي عليهم وعلى آبائهم

الخامسة والعشرون واذكروا الله في ايام معدودات قال القرطبي لا خلاف بين العلماء ان الايام المعدودات في هذه الآية هي ايام منى وهي ايام التشريق وهي ايام رمي الجمار وقال الثعلبي قال ابراهيم الايام المعدودات ايام العشر والايام المعلومات ايام النحر وكذا روي عن مكي قال القرطبي ولا يصح لما ذكرناه من الاجماع على ما نقله ابو عمرو بن عبد البر وغيره وروى الضحاك عن ابي يوسف ان الايام المعلومات ايام النحر قال لقوله تعالى ويذكروا الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن ان الايام المعلومات ايام النحر الثلاثة يوم الاضحى ويومان بعده قال الكيا الطبري فعلى قول ابي يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات لان المعدودات المذكورة في القرآن ايام التشريق بلا خلاف وروي عن مالك ان الايام المعدودات والايام المعلومات يجمعها اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده فيوم النحر معلوم غير معدود واليومان بعده معلومات معدودات واليوم الرابع معدود لا معلوم وهو مروي عن ابن عمر وقال ابن زيد الايام المعلومات عشر ذي الحجة وايام التشريق والمخاطب بهذا الخطاب المذكور في الآية اعني قوله فاذكروا الله هو الحاج وغيره كما ذهب اليه الجمهور وقيل هو خاص بالحاج وقد اختلف اهل العلم في وقته فقيل من صلوة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق وقيل من غداة عرفة الى صلوة العصر من آخر النحر وبه قال ابو حنيفة وقيل من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعي فمن تعجل في يومين هما يوم ثاني النحر ويوم ثالثه فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة والنخعي من رمى في اليوم الثاني من الايام المعدودات فلا حرج عليه ومن تاخر الى الثالث فلا حرج عليه فمعنى الآية كل ذلك مباح وعبر عنه بهذا التقسيم اهتماما وتاكيدا لان من العرب من كان يذم التعجيل ومنهم من كان يذم التاخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك قال علي وابن مسعود ومعنى الآية من تعجل فقد غفر له ومن تاخر فقد غفر له والآية قد دلت على ان التعجل والتاخر مباحان وقوله لمن اتقى معناه ان التخيير ورفع الاثم ثابت لمن اتقى لان صاحب التقوى يتحرز عن كل ما يريبه فكان احق بتخصيصه بهذا الحكم قال الاخفش التقدير ذلك لمن اتقى وقيل لمن اتقى بعد انصرافه عن الحج عن جميع المعاصي وقيل لمن اتقى قتل الصيد وقيل معناه السلامة لمن اتقى وقيل هو متعلق بالذكر اي الذكر

لمن اتقى في حجه لانه الحاج في الحقيقة **السادسة والعشرون** يسالونك ماذا ينفقون
السائلون ههنا هم المومنون سالوا عن الشيء الذي ينفقونه ما هو اي ما قدره وما جنسه فاجيبوا ببيان
المصرف الذي يصرفون فيه تنبيها على انه الاولى بالقصد لان الشيء لا يعتد به الا اذا وضع في موضعه
وصادف مصرفه وقيل انه قد تضمن قوله قل ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وقيل انهم
سالوا عن وجوه البر التي ينفقون فيها وهو خلاف الظاهر فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل لكون دفع المال اليهم صدقة وصلة اذا كانوا فقراء وهكذا اليتامى الفقراء
اولى بالصدقة من الفقراء الذين ليسوا بيتامى لعدم قدرتهم على الكسب والمسكين الساكن الى ما في
ايدي الناس لكونه لا يجد شيئا وابن السبيل المسافر المنقطع وجعل ابنا للسبيل لملازمته له اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم عن السدي قال يوم نزلت هذه الآية لم تكن زكوة وهي النفقة ينفقها الرجل على اهله
والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكوة وقال الحسن انها محكمة وقال ابن زيد هذا في التطوع وهو ظاهر الآية
فمن احب التقرب الى الله تعالى بالانفاق فالاولى ان ينفقه في الوجوه المذكورة واخرج ابن جرير وابن المنذر
عن ابن جريج قال سال المومنون رسول الله صلعم اين يضعون اموالهم فنزلت فذلك النفقة في التطوع
والزكوة سواء ذلك كله واخرج ابن المنذر ان عمرو بن الجموح سال رسول الله صلعم ماذا ننفق من اموالنا
واين نضعها فنزلت **السابعة والعشرون** كتب عليكم القتال وهو كره لكم
اي فرض القتال عليهم من جملة ما امتحنوا به والمراد قتال الكفار يستدل بالآية على افتراضه وهو الاولى وقيل
الجهاد تطوع والمراد ههنا الصحابة فقط وبه قال الثوري والاوزاعي والجمهور على انه فرض على الكفاية وقيل
فرض عين ان دخلوا بلادنا وفرض كفاية ان كانوا في بلادهم والكره بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه ويجوز
الضم في معنى الفتح فيكونان لغتين وانما كان الجهاد كرها لان فيه اخراج المال ومفارقة الاهل والوطن والتعرض
لذهاب النفس وفي التعبير بالمصدر وهو كره مبالغة ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كما في قولهم الدرهم ضرب
الامير واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن شهاب في الآية قال الجهاد مكتوب على كل احد غزا او قعد
فالقاعد ان استعين به اعان وان استغيث به اغاث وان استنفر نفر وان استغني عنه قعد وقد ورد
في وجوب الجهاد وفضله احاديث كثيرة لا يتسع المقام لبسطها **الثامنة والعشرون** يسالونك
عن الشهر الحرام قتال فيه بدل اشتمال قاله سيبويه ووجهه ان السوال عن الشهر لم يكن الا باعتبار ما وقع
فيه من القتال قال الزجاج المعنى يسالونك عن القتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير اي امر
مستنكر والشهر الحرام المراد به الجنس وقد كانت العرب لا تسفك فيه دما ولا تغير على عدو والاشهر الحرم
هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة اشهر سرد وواحد فرد وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله اي اعظم اثما واشد ذنبا من القتال في الشهر الحرام

کذا قال المبرد وغیره ومعنی الآیة علی ما ذهب الیه الجمهور انکم یا کفار قریش تستعظمون علینا القتال فی الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبیل الله لمن اراد الاسلام ومن الکفر بالله ومن الصد عن المسجد الحرام ومن اخراج اهل الحرم منه اکبر جرما عند الله والسبب یشهد لهذا المعنی ویفید انه المراد فان السوال منهم المذکور فی هذه الآیة سوال انکار لما وقع من السریة التی بعثها النبی صلعم والفتنة اکبر من القتل المراد بالفتنة هنا الکفر ای کفرکم اکبر من القتل الواقع من السریة التی بعثها النبی صلعم وقیل المراد بالفتنة الاخراج لاهل الحرم منه وقیل المراد بالفتنة هنا فتنتهم عن دینهم حتی یهلکوا ای فتنة المستضعفین من المومنین او نفس الفتنة التی الکفار علیها وهذا ارجح من الوجهین الاولین لان الکفر والاخراج سبق ذکرهما وانهما مع الصد اکبر عند الله من القتال فی الشهر الحرام ثم قیل ان الآیة محکمة ولا یجوز الغزو فی الشهر الحرام الا بطریق الدفع وعن ابن عباس وسفیان الثوری انها منسوخة بآیة السیف وبه قال الجمهور رحمهم الله تعالی

التاسعة والعشرون یسئلونک عن الخمر والمیسر السائلون هم المومنون والخمر ماء العنب الذی غلا واشتد وقذف بالزبد وما خامر العقل من غیره فهو فی حکمه کما ذهب الیه الجمهور وقال ابو حنیفة والثوری وابن ابی لیلی وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الکوفة ما اسکر کثیره من غیر خمر العنب فهو حلال ای ما دون المسکر منه وذهب ابو حنیفة الی حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ والخلاف فی ذلک مشهور وقد اطلت الکلام علی الخمر فی شرحی لبلوغ المرام واطال الکلام فیه ایضا الشوکانی فی شرحه للمنتقی وکذا السید العلامة محمد بن اسمعیل بن صلاح الامیر فی سبل السلام والمراد بالمیسر فی الآیة قمار العرب بالازلام قال جماعة من السلف من الصحابة والتابعین ومن بعدهم کل شئ فیه قمار من نرد او شطرنج او غیرهما فهو المیسر حتی لعب الصبیان بالجوز والکعاب الا ما ابیح من الرهان فی الخیل والقرعة فی افراز الحقوق وقال مالک المیسر میسران اللهو ومیسر القمار فمن میسر اللهو النرد والشطرنج والملاهی کلها ومیسر القمار ما یتخاطر الناس علیه وکلما قومر به فهو میسر قل فیهما اثم کبیر یعنی فی الخمر والمیسر فاثم الخمر ای اثم تعاطیها ما ینشاء من فساد عقل مستعملها فیصدر عنه ما یصدر عن فساد العقل من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور وتعطیل الصلوات وسائر ما یجب علیه واما اثم المیسر ای اثم تعاطیه فما ینشاء عن ذلک من الفقر وذهاب المال فی غیر طائل والعداوة وایحاش الصدور ومنافع للناس اما منافع الخمر فربح التجارة فیها وقیل ما یصدر عنها من الطرب والنشاط وقوة القلب وثبات الجنان واصلاح المعدة وقوة الباه وقد اشار شعراء العرب الی شئ من ذلک وکذا شعراء الفرس بما لا یتسع المقام لبسطه ومنافع المیسر مصیر الشئ الی الانسان بغیر تعب ولا کد وما یحصل من السرور والاریحیة عند ان یصیر له منها سهم صالح وسهام المیسر احد عشر ذکرها فی فتح القدیر واثمهما اکبر من نفعهما اخبر سبحانه بان الخمر والمیسر وان کان فیهما نفع فالاثم الذی یلحق متعاطیهما اکثر من هذا النفع لانه لا خیر یساوی فساد العقل الحاصل بالخمر فانه ینشاء عنه من الشرور ما لا یاتی علیه الحصر وقد ذکر شطرا منها

الحافظ ابن القیم رح فی کتابہ حادی الارواح وذکرتہ فی کتابی الملخص منہ المسمی بمثیر ساکن الغرام الی روضات دار السلام وکذلک لاخیر فی المیسر بیاوی مافیہا من المخاطرۃ بالمال والتعرض للفقر واستجلاب العداوۃ المفضیۃ الی سفک الدماء وہتک الحرم وقرء حمزۃ والکسائی بالمثلثۃ والباقون بالباء الموحدۃ وابی اقرب وقد اخرج احمد وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابوداؤد والترمذی وصححہ والنسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححہ والضیاء فی المختارۃ عن عمر انہ قال اللھم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فانہا تذہب بالمال والعقل فنزلت یسئلونک عن الخمر والمیسر یعنی ہذہ الآیۃ فدعی عمر فقرئت علیہ فقال اللھم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی سورۃ النساء یاایہا الذین امنوا لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکاری فکان ینادی رسول اللہ صلعم اذا اقام الی الصلوۃ ان لایقربن الصلوۃ سکران فدعی عمر فقرئت علیہ فقال اللھم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت الآیۃ التی فی المائدۃ فدعی عمر فقرئت علیہ فلما بلغ فہل انتم منتہون قال عمر انتہینا انتہینا **الثلثون** ویسألونک ماذا ینفقون قل العفو العفو ما سہل وتیسر ولم یشق علی القلب والمعنی انفقوا ما فضل عن حوائجکم ولم تجہدوا فیہ انفسکم وقیل ہو ما فضل عن نفقۃ العیال وقال جمہور العلماء ہو لنفقات التطوع وقیل ان ہذہ الآیۃ منسوخۃ بآیۃ الزکوۃ المفروضۃ وقیل ہی محکمۃ وفی المال حق سوی الزکوۃ ایضا **الحادیۃ والثلثون** ویسئلونک عن الیتامی ہذہ الآیۃ نزلت بعد نزول قولہ تعالی ولاتقربوا مال الیتیم وقولہ ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما وقد ضاق علی الاولیاء الامر فنزلت ہذہ الآیۃ قل اصلاح لہم خیر المراد بالاصلاح ہنا مخالطتہم علی وجہ الاصلاح لاموالہم فان ذلک اصلح من مجانبتہم وفی ذلک دلیل علی جواز التصرف فی اموال الایتام من الاولیاء والاوصیاء بالبیع والمضاربۃ والاجارۃ ونحو ذلک وان تخالطوہم فاخوانکم اختلف فی تفسیر المخالطۃ فقال ابو عبیدۃ مخالطۃ الیتامی ان یکون لاحدہم المال ویشق علی کافلہ ان یفرد طعامہ عنہ ولایجد بدا من خلطہ بعیالہ فیاخذ من مال الیتیم مایری انہ کافیہ بالتحری فیجعلہ مع نفقۃ اہلہ وہذا قد وقع فیہ الزیادۃ والنقصان فدلت الآیۃ علی الرخصۃ وہی ناسخۃ لما قبلہا وقیل المراد بالمخالطۃ المعاشرۃ للایتام وقیل المراد بہا المصاہرۃ لہم والاولی عدم قصر المخالطۃ علی نوع خاص بل یشمل کل مخالطۃ کما یستفاد من الجملۃ الشرطیۃ وقولہ فاخوانکم خبر لمبتداء محذوف ای فہم اخوانکم فی الدین واللہ یعلم المفسد لاموالہم بمخالطتہ من المصلح لہا تحذیر للاولیاء ای لایخفی علی اللہ من ذلک شئی فہو یجازی کل احد بعملہ من اصلح فلنفسہ ومن افسد فعلی نفسہ ففیہ وعد ووعید الا ان فی تقدیم المفسد مزید تہدید وتوکید للوعید **الثانیۃ والثلثون** ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن فی ہذہ الآیۃ النہی عن نکاح المشرکات وتزوجہن قیل المراد بالمشرکات الوثنیات وقیل انہا تعم الکتابیات لان اہل الکتاب مشرکون وقالت الیہود عزیر ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ وقد اختلف اہل العلم فی ہذہ الآیۃ فقالت طائفۃ

ان اللہ حرم نکاح المشرکات فیہا والکتابیات من الجملۃ ثم جاءت آیۃ المائدۃ فخصصت الکتابیات من
ہذا العموم وہذا محکی عن ابن عباس و مالک و سفیان بن سعید وعبد الرحمن بن عمرو والاوزاعی وذہبت
طائفۃ الی ان ہذہ الآیۃ ناسخۃ لآیۃ المائدۃ وانہ یحرم نکاح الکتابیات والمشرکات وہذا احد قولی الشافعی
وبہ قال جماعۃ من اہل العلم ویجاب عن قولہم ان ہذہ الآیۃ ناسخۃ لآیۃ المائدۃ بان سورۃ البقرۃ من اول
ما نزل وسورۃ المائدۃ من آخر ما نزل والقول الاول ہو الراجح وقد قال بہ مع من تقدم عثمان بن
عفان وطلحۃ وجابر وحذیفۃ وسعید بن المسیب وسعید بن جبیر والحسن وطاؤس وعکرمۃ والشعبی
والضحاک کما حکاہ النحاس والقرطبی وقد حکاہ ابن المنذر عن المذکورین وزاد عمر بن الخطاب وقال لا یصح
عن احد من الاوائل انہ حرم ذلک وقال بعض اہل العلم ان لفظ المشرک لا یتناول اہل الکتاب لقولہ تعالیٰ
ما یود الذین کفروا من اہل الکتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم وقال لم یکن الذین
کفروا من اہل الکتاب والمشرکین وعلی فرض ان لفظ المشرکین یعم فہذا العموم مخصوص بآیۃ المائدۃ
کما قدمنا ولامۃ مومنۃ خیر من مشرکۃ ای ولرقیقۃ مومنۃ وقیل المراد بالامۃ الحرۃ لان
الناس کلہم عبید اللہ واماؤہ والاول اولی لما سیاتی ولانہ الظاہر من اللفظ ولانہ ابلغ فان تفضیل الامۃ
الرقیقۃ المومنۃ علی الحرۃ المشرکۃ یستفاد منہ تفضیل الحرۃ المومنۃ علی الحرۃ المشرکۃ بالاولی اخرج الواحدی
وابن عساکر من طریق السدی عن ابی مالک عن ابن عباس قال نزلت فی عبد اللہ بن رواحۃ وکانت
لہ امۃ سوداء الحدیث واخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال بلغنا انہا کانت امۃ لحذیفۃ
سوداء فاعتقہا وتزوجہا حذیفۃ ولو اعجبتکم ای المشرکۃ من کونہا ذات جمال ومال وشرف
وہذہ الجملۃ حالیۃ ولا تنکحوا المشرکین ای لا تزوجوہم بالمومنات حتی یومنوا قال القرطبی واجمعت
الامۃ علی ان المشرک لا یطاء المومنۃ بوجہ لما فی ذلک من الغضاضۃ علی الاسلام واجمع القراء علی ضم التاء
من تنکحوا ولعبد مومن خیر من مشرک ولو اعجبکم الکلام فیہ کالکلام فی قولہ ولامۃ والترجیح
کالترجیح **الثالثۃ والثلثون** ویسالونک عن المحیض ہو الحیض وہو مصدر وقیل الاسم
وقیل المحیض عبارۃ عن الزمان والمکان وہو مجاز فیہما واصل ہذہ الکلمۃ من السیلان والانفجار
یقال حاض السیل وفاض ومنہ الحوض لان الماء یحوض الیہ ای یسیل قل ہو اذی ای شیء یتاذی
بہ ای برائحتہ والاذی ہو کنایۃ عن القذر ویطلق علی القول المکروہ ومنہ قولہ تعالیٰ لا تبطلوا صدقاتکم
بالمن والاذی ومنہ قولہ تعالیٰ ودع اذاہم فاعتزلوا النساء فی المحیض ای فاجتنبوہن فی
زمان الحیض ان حمل الحیض علی المصدر او فی محل الحیض ان حمل علی الاسم والمراد من ہذا الاعتزال
ترک المجامعۃ لا ترک المجالسۃ او الملامسۃ فان ذلک جائز بل یجوز الاستمتاع منہا بما عدا الفرج او بما دون
الازار علی خلاف فی ذلک واما ما یروی عن ابن عباس وعبیدۃ السلمانی انہ یجب علی الرجل

ان يعتزل فراش زوجته اذا حاضت فليس ذلك شيء ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم وطي الحائض
وهو معلوم من ضرورة الدين ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهر انقطاع الحيض والتطهر الاغتسال
وبسبب اختلاف القراء اختلف اهل العلم فذهب الجمهور الى ان الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى
يتطهر بالماء وقال محمد بن كعب القرظي ويحيي بن بكير اذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماء حلت
لزوجها وان لم تغتسل وقال مجاهد وعكرمة ان انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد ان انقطع دمها بعد مضي عشرة ايام جاز له ان يطأها قبل الغسل وان كان انقطاعه
قبل العشر لم يجز حتى تغتسل او يدخل عليها وقت صلوة وقد رجح ابن جرير الطبري قراءة التشديد قال
الشوكاني في فتح القدير والاولى ان يقال ان الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان
احداهما انقطاع الدم والاخرى التطهر منه والغاية الاخرى مشتملة على زيادة على الغاية الاولى فيجب المصير
اليها وقد دل على ان الغاية الاخرى هي المعتبرة قوله تعالى بعد ذلك فاذا تطهرن فان ذلك
يفيد ان المعتبر التطهر لا مجرد انقطاع الدم وقد تقرر ان القراءتين بمنزلة الآيتين فكما انه يجب الجمع بين
الآيتين المشتملة احداهما على زيادة العمل بتلك الزيادة كذلك يجب الجمع بين القراءتين انتهى فأتوهن
من حيث امركم الله اي فجامعوهن وكني عنه بالاتيان والمراد انهم يجامعون في المأتي الذي
اباحه الله وهو القبل قيل ومن حيث بمعنى في حيث كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض وقيل ان المعنى من الوجه الذي اذن الله
لكم فيه اي من غير صوم واحرام واعتكاف وقيل ان المعنى من قبل الطهر لا من قبل الحيض وقيل من قبل الحلال
لا من قبل الزنا ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل المراد التوابون عن الذنوب و
المتطهرون من الجنابة والاحداث وقيل التوابون من اتيان النساء في ادبارهن وقيل من اتيانهن
في الحيض والاول اظهر **الرابعة والثلثون** نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم
لفظ الحرث يفيد ان الاباحة لم تقع الا في الفرج الذي هو القبل خاصة اذ هو مزرع الذرية كما ان الحرث
من زرع النبات فقد شبه ما يلقى في ارحامهن من النطف التي منها النسل بما يلقى في الارض من البذور
التي منها النبات بجامع ان كل واحد منهما مادة لما يحصل منه وهذه الجملة بيان للجملة الاولى اعني قوله
فأتوهن من حيث امركم الله وقوله انى شئتم اي من اي جهة شئتم من خلف وقدام وباركة ومستلقية
ومضطجعة اذا كان في موضع الحرث وانشد ؎ انما الارحام ارضون لنا محترثات فعلينا الزرع فيها
وعلى الله النبات ؎ وانما عبر سبحانه بقوله انى لكونها اعم في اللغة من اين وكيف ومتى واما سيبويه ففسرها
هنا بكيف وقد ذهب السلف والخلف من الصحابة والتابعين والائمة الى ما ذكرنا من تفسير الآية وان
اتيان الزوجة في دبرها حرام وروي عن سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك

بن الماجشون انه يجوز ذلك حكاه عنهم القرطبي في تفسيره قال وحكى ذلك عن مالك في كتاب له يسمى
كتاب السر وحذاق اصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك عن الكتاب ومالك اجل من ان يكون له
كتاب سر ووقع هذا القول في العتبية وذكر ابن العربي ان ابن شعبان اسند جواز ذلك الى زمرة
كثيرة من الصحابة والتابعين والى مالك من روايات كثيرة في كتاب جماع النسوان واحكام القرآن
وقال الطحاوي روى اصبغ بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال ما ادركت احدا اقتدي به في
ديني يشك في انه حلال يعني وطي المرأة في دبرها ثم قرء نساءكم حرث لكم ثم قال فاي شيء ابين من هذا
وقد روى الحاكم والدارقطني والخطيب البغدادي عن مالك من طرق ما يقتضي اباحة ذلك
وفي اسانيدها ضعف وقد روى الطحاوي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول
ما صح عن النبي صلعم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس انه حلال وقد روى ذلك ابو بكر الخطيب قال
ابن الصباغ كان الربيع يحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد كذب بن عبد الحكم على الشافعي في ذلك
فان الشافعي نص على تحريمه في ستة من كتبه وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في شرحنا لبلوغ
المرام فليرجع اليه والحق هو التحريم وقد اخرج الشافعي في الام وابن ابي شيبة واحمد والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريق خزيمة بن ثابت ان سائلا سال رسول الله صلعم عن اتيان
النساء في ادبارهن فقال حلال ولا باس فلما ولى دعاه فقال كيف قلت امن دبرها في قبلها فنعم
ام من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم لا ينظر الله الى رجل اتى امراته في الدبر اخرجه ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه
والنسائي وابن حبان وعن ابن عمر ان النبي صلعم قال الذي ياتي امراته في دبرها هي اللوطية الصغرى
اخرجه احمد والبيهقي في سننه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ملعون من اتى امراته في دبرها اخرجه
احمد وابو داود والنسائي وقد ورد النهي عن ذلك من طرق كثيرة وقد ثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة
والتابعين مرفوعا وموقوفا وقد روي القول بحل ذلك عن جماعة كما سلف قال الشوكاني في فتح القدير وليس في
اقوال هؤلاء حجة البتة ولا يجوز لاحد ان يعمل على اقوالهم فانهم لم ياتوا بدليل يدل على الجواز فمن زعم منهم انه فهم ذلك
من الآية فقد اخطا في فهمه وقد فسرها لنا رسول الله صلعم واكابر الصحابة بخلاف ما قاله هذا المخطي في فهمه كائنا من كان ومن
زعم منهم ان سبب نزول هذه الآية ان رجلا اتى امراته في دبرها فليس في هذا ما يدل على ان الآية احلت ذلك ومن زعم ذلك
فقد اخطا بل الذي تدل عليه الآية ان ذلك حرام فيكون ذلك هو السبب لا يستلزم ان تكون
الآية نازلة في تحليله فان الآيات النازلة على اسباب تاتي تارة بتحليل هذا وتارة بتحريمه وقد روي
عن ابن عباس انه فسر هذه الآية فقال معناها ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا روى ذلك عنه ابن ابي شيبة
وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والضيا في المختارة وروي نحو ذلك عن ابن عمر اخرجه ابن ابي شيبة

وعن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة وابن جرير انتهى **الخامسة والثلثون** ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم العرضة النصبة قاله الجوهري وقيل من الشدة والقوة ومنه قولهم للمرأة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه ولفلان عرضة اي قوة ويطلق على الهمة ويقال فلان عرضة للناس لايزالون يقعون فيه فعلى المعنى الاول يكون اسما لما تعرضه دون الشيء اي لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه وذلك لان الرجل كان يحلف على بعض الخير من صلة رحم او احسان الى الغير او اصلاح بين الناس بان لا يفعل ذلك ثم يمتنع من فعله معللا لذلك الامتناع بانه قد حلف ان لا يفعله وهذا المعنى هو الذي ذكره الجمهور في تفسير الآية فنهاهم الله ان يجعلوه عرضة لايمانهم اي حاجزا لما حلفوا عليه ومانعا منه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين وعلى هذا يكون قوله ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس عطف بيان لايمانكم اي لا تجعلوا الله مانعا للايمان التي هي بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس ويتعلق قوله لايمانكم بقوله لا تجعلوا ويجوز ان يتعلق بعرضة اي لا تجعلوه شيئا معترضا بينكم وبين البر وما بعده وعلى المعنى الثاني وهو ان العرضة الشدة والقوة يكون معنى الآية لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم وعدة في الامتناع من الخير ولا يصلح تفسير الآية على المعنى الثالث وهو الهمة واما على المعنى الرابع وهو فلان لايزال عرضة للناس فيكون معنى الآية لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلونه بكثرة الحلف به ومنه واحفظوا ايمانكم وقد ذم الله المكثرين للحلف فقال ولا تطع كل حلاف مهين وقد كانت العرب تتمادح بقلة الايمان وعلى هذا فيكون قوله ان تبروا علة للنهي اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان من يكثر الحلف بالله يجترئ على الحنث ويفجر في يمينه وقد قيل في تفسير الآية اقوال هي راجعة الى هذه الوجوه التي ذكرناها وهي مذكورة في فتح القدير وغيره

السادسة والثلثون لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اللغو مصدر لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام او بما لا خير منه وهو الساقط الذي لا يعتد به فاللغو من اليمين هو الساقط الذي لا يعتد به فمعنى الآية لا يعاقبكم الله بالساقط من ايمانكم ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم اي اقترفته بالقصد اليه وهو اليمين المعقودة ومثله قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومثله قول الشاعر ؎ ولست بماخوذ بلغو تقوله ٭ اذا لم تعمد عاقدات العزائم ٭ وقد اختلف اهل العلم في تفسير اللغو فذهب ابن عباس وعايشة وجمهور العلماء انها قول الرجل لا والله وبلى والله في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مريد لها قال المروزي هذا معنى لغو اليمين الذي اتفق عليه عامة العلماء وقال ابو هريرة وجماعة من السلف هو ان يحلف الرجل على الشيء لا يظن الا انه اتاه فاذا ليس هو ما ظنه والى هذا ذهبت الحنفية وبه قال مالك في الموطا وروي عن ابن عباس انه قال لغو اليمين ان تحلف وانت غضبان وبه قال طاؤس ومكحول وروي عن مالك وقيل ان اللغو يمين المعصية

قاله سعيد بن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير واخوه عروة كالذي يقسم ليشرب الخمر او ليقطعن الرحم وقيل لغو اليمين هو دعاء الرجل على نفسه كان يقول اعمى الله بصره اذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك قاله زيد بن اسلم وقال مجاهد لغو اليمين ان يتبايع الرجلان فيقول احدهما والله لا ابيعك بكذا ويقول الآخر والله لا اشتريه بكذا وقال الضحاك لغو اليمين هي المكفرة اي اذا كفرت سقطت و صارت لغوا والراجح القول الاول لمطابقته للمعنى اللغوي ولدلالة الادلة عليه

السابعة والثلثون

للذين يولون من نسائهم اي يحلفون وقد اختلف اهل العلم في الايلاء فقال الجمهور الايلاء هو ان يحلف ان لا يطأ امراته اكثر من اربعة اشهر فان حلف على اربعة اشهر فما دونها لم يكن موليا و كانت عندهم يمين خطاء وبهذا قال مالك والشافعي واحمد وابو ثور وقال الثوري والكوفيون الايلاء ان يحلف على اربعة اشهر فصاعدا وهو قول عطاء وروي عن ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يمسها ابدا وقالت طائفة اذا حلف ان لا يقرب امراته يوما او اقل او اكثر ثم لم يطأ اربعة اشهر بانت منه بالايلاء وبه قال ابن مسعود والنسائي وابن ابي ليلى والحكم وحماد بن ابي سليمان وقتادة واسحق قال ابن المنذر وانكر هذا القول كثير من اهل العلم وقوله من نسائهم يشمل الحرائر والاماء اذا كن زوجات وكذلك يدخل تحت قوله للذين يولون العبد اذا حلف من زوجته وبه قال احمد والشافعي وابو ثور قالوا وايلاؤه كالحر وقال مالك والزهري وعطاء وابو حنيفة واسحق ان اجله شهران وقال الشعبي ايلاء الامة نصف ايلاء الحرة تربص اربعة اشهر التربص التاني والتاخر قال الشاعر ۵ تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت خليلها ۵ وقت الله سبحانه بهذه المدة دفعا للضرار عن الزوجة وقد كان اهل الجاهلية يولون السنة والسنتين واكثر من ذلك يقصدون بذلك ضرار النساء وقد قيل ان الاربعة الاشهر هي التي لا تطيق المراة الصبر عن زوجها زيادة عليها فان فاءوا اي رجعوا ومنه حتى تفيئ الى امر الله اي ترجع ومنه قيل للظل بعد الزوال فئ لانه رجع عن جانب المشرق الى المغرب قال ابن المنذر واجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان الفيئ الجماع لمن لا عذر له فان كان له عذر مرض او سجن فهي امراته فاذا زال العذر فابى الوطي فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك وقالت طائفة اذا اشهد على فيئته بقلبه في حال العذر اجزاه وبه قال الحسن وعكرمة والنخعي والاوزاعي واحمد بن حنبل وقد اوجب الجمهور على المولى اذا فاء بجماع امراته الكفارة وقال الحسن والنخعي لا كفارة عليه فان الله غفور للزوج اذا تاب من اضراره امراته رحيم بكل التائبين وان عزموا الطلاق العزم العقد على الشي فمعنى عزموا الطلاق عقدوا عليه قلوبهم والطلاق حل عقد النكاح وفي ذلك دليل على انها لا تطلق بمضي اربعة اشهر كما قال مالك ما لم يقع انشاء تطليق بعد المدة وايضا فانه قال فان الله سميع والسماع يقتضي مسموعا بعد المضي وقال ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه الذي دل عليه مضي اربعة اشهر قال الشوكاني في فتح القدير واعلم ان اهل كل مذهب

قد فسروا هذه الآیة بما یطابق مذهبهم وتکلفوا بما لم یدل علیه اللفظ ولا دلیل آخر ومعناها ظاهر واضح هو ان الله جعل الاجل لمن یولی ای یحلف من امراته اربعة اشهر ثم قال مخبرا للعباد بحکم هذا المولی بعد هذه المدة فان فاؤا ای رجعوا الی بقاء الزوجیة واستدامة النکاح فان الله غفور رحیم ای لا یواخذهم بتلک الیمین بل یغفرلهم ویرحمهم وان عزموا الطلاق العزم منهم علیه والقصد له فان الله سمیع لذلک منهم علیم به فهذا معنی الآیة لا شک فیه ولا شبهة فمن حلف ان لا یطا امراته ولم یقید بمدة او قید بزیادة علی اربعة اشهر کان علینا امهاله اربعة اشهر فان مضت فهو بالخیار اما رجع الی نکاح امراته وکانت زوجته بعد مضی المدة کما کانت زوجته قبلها او طلقها وکان له حکم المطلق امراته ابتداء واما اذا وقت بدون اربعة اشهر فان اراد ان یبر فی یمینه اعتزل امراته التی حلف منها حتی تنقضی المدة کما فعل رسول الله صلعم حین آلی من نسائه شهرا فانه اعتزلهن حتی مضی الشهر وان اراد ان یطا امراته قبل مضی تلک المدة التی هی دون اربعة اشهر حنث فی یمینه ولزمته الکفارة وکان ممتثلا لما صح عنه صلی الله علیه وسلم من قوله من حلف علی شیئ فرأی غیره خیرا منه فلیات الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه الی قوله وللسلف فی الفیئ اقوال مختلفة فینبغی الرجوع الی معنی الفیئ لغة وقد بیناه وللصحابة والتابعین فی هذا اقوال مختلفة متناقضة والتعین الرجوع الی ما فی الآیة الکریمة وهو ما عرفناک فاشدد علیه یدیک واخرج عبد الرزاق عن عمر قال ایلاء العبد شهران واخرج مالک عن ابن شهاب قال ایلاء العبد نحو ایلاء الحر **الثامنة والثلثون**

والمطلقات یدخل تحت عمومه المطلقة قبل الدخول ثم خصص بقوله تعالی فما لکم علیهن من عدة تعتدونها فوجب بناء العام علی الخاص وخرجت من هذا العموم المطلقة قبل الدخول وکذلک خرجت الحامل بقوله واولات الاحمال اجلهن ان یضعن وکذلک خرجت الآیسة لقوله تعالی فعدتهن ثلثة اشهر یتربصن بانفسهن التربص الانتظار قیل هو خبر فی معنی الامر ای لیتربصن قصد باخراجه مخرج الخبر تاکید وقوعه وزاده تاکیدا وقوعه خبرا للمبتدا قال ابن العربی وهذا باطل وانما هو خبر عن حکم الشرع فان وجدت مطلقة لا تتربص فلیس فی ذلک من الشرع ولا یلزم من ذلک وقوع خبر الله سبحانه علی خلاف مخبره ثلاثة قروء جمع قرء قاله الجمهور وقال الاصمعی الواحد قرء بضم القاف وتشدید الواو وقال ابو زید بالفتح وکلاهما قال اقرأت المراة حاضت واقرأت طهرت وقال الاخفش اقرأت المراة اذا صارت صاحبة حیض فاذا حاضت قلت قرأت بلا الف وقال ابو عمرو بن العلاء من العرب من یسمی الحیض قرأ ومنهم من یسمی الطهر قرأ ومنهم من یجمعهما جمیعا فیسمی الحیض مع الطهر قرأ وینبغی ان یعلم ان القرء فی الاصل الوقت یقال هبت الریاح لقرئها ای لوقتها فیقال للحیض قرء وللطهر قرء لان کل واحد منهما له وقت معلوم وقد اطلقته العرب تارة علی الاطهار وتارة علی الحیض فالحاصل ان القرء فی لغة العرب مشترکة بین الحیض والطهر ولاجل هذا الاشتراک اختلف اهل العلم فی تعیین ما هو المراد بالقرء المذکورة فی الآیة

فقال اہل الکوفۃ ہی الحیض وہو قول عمر وعلی وابن مسعود وابی موسی ومجاہد وقتادۃ والضحاک وعکرمۃ والسدی واحمد بن حنبل ورجحہ السید محمد الامیر فی سبل السلام وذکرناہ فی مسک الختام وقال اہل الحجاز ہی الاطہار وہو قول عایشہ وابن عمر وزید بن ثابت والزہری وابان بن عثمان والشافعی قال الشوکانی فی فتح القدیر واعلم انہ قد وقع الاتفاق بینہم علی ان القرء الوقت فصار معنی الآیۃ عند الجمیع والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ اوقات فہی علی ہذا مفسرۃ فی العدد مجملۃ فی المعدود فوجب طلب البیان للمعدود من غیرہا فاہل القول الاول استدلوا علی ان المراد فی ہذہ الآیۃ الحیض بقولہ صلعم دعی الصلوۃ ایام اقرائک وبقولہ صلعم طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتہا حیضتان وبان المقصود من العدۃ استبراء الرحم وہو یحصل بالحیض لا بالطہر واستدل اہل القول الثانی بقولہ تعالی فطلقوہن لعدتہن ولا خلاف انہ یومر بالطلاق وقت الطہر وبقولہ صلعم لعمر مرہ فلیراجعہا ثم لیمسکہا حتی تطہر ثم تحیض ثم تطہر فتلک العدۃ التی امر اللہ بہا النساء وذلک لان من الطہر ہو الذی تطلق فیہ النساء قال ابو بکر بن عبد الرحمن ما ادرکنا احدا من فقہائنا الا یقول الاقراء ہی الاطہار فاذا طلق الرجل فی طہر لم یطأ فیہ اعتدت بما بقی منہ ولو ساعۃ ولو لحظۃ ثم استقبلت طہرا ثانیا بعد حیضۃ فاذا رأت الدم من الحیضۃ الثالثۃ خرجت من العدۃ انتہی وعندی انہ لا حجۃ فی بعض ما احتج بہ اہل القولین جمیعا اما قول الاولین ان النبی صلعم قال دعی الصلوۃ ایام اقرائک فغایتہ ما فی ہذا ان النبی صلعم اطلق الاقراء علی الحیض ولا نزاع فی جواز ذلک کما ہو شان اللفظ المشترک بانہ یطلق تارۃ علی ہذا وتارۃ علی ہذا وانما النزاع فی الاقراء المذکورۃ فی ہذہ الآیۃ واما قولہ صلعم فی الامۃ وعدتہا حیضتان فہو حدیث اخرجہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ والدار قطنی والحاکم وصححہ من حدیث عایشہ مرفوعا واخرجہ ابن ماجۃ والبیہقی من حدیث ابن عمر مرفوعا ایضا ودلالتہ علی ما قالہ الاولون قویۃ واما قولہم ان المقصود من العدۃ استبراء الرحم وہو یحصل بالحیض لا بالطہر فیجاب عنہ بانہ انما یتم لو لم یکن فی ہذہ العدۃ شئ من الحیض علی فرض تفسیر الاقراء بالاطہار ولیس کذلک بل ہی مشتملۃ علی الحیض کما ہی مشتملۃ علی الاطہار واما استدلال اہل القول الثانی بقولہ تعالی فطلقوہن لعدتہن فیجاب بان النزاع فی اللام فی قولہ لعدتہن یصیر ذلک محتملا ولا تقوم الحجۃ بمحتمل واما استدلالہم بقولہ صلعم لعمر مرہ فلیراجعہا الحدیث فہو فی الصحیح ودلالتہ قویۃ علی ما ذہبوا الیہ ویمکن ان یقال انہا تنقضی العدۃ بثلاثۃ اطہار وثلاث حیض ولا مانع من ذلک فقد جوز جمع من اہل العلم حمل المشترک علی معنییہ وبذلک یجمع بین الادلۃ ویرتفع الخلاف ویندفع النزاع وقد استشکل الزمخشری تمییز الثلاثۃ بقولہ قروء وہی جمع کثرۃ دون اقراء التی ہی من جموع القلۃ واجاب بانہم یتسعون فی ذلک فیستعملون کل واحد من الجمعین مکان الآخر لاشتراکہما فی الجمعیۃ ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن قیل المراد بہ الحیض وقیل الحمل وقیل

كلاهما و وجه النهي عن الكتمان ما فيه في بعض الاحوال من الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المراة
حضت ولم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت هي لم تحض وهي قد حاضت الزمته من النفقة
ما لم يلزمه فاضرت به وكذلك الحمل ربما تكتمه لتنقطع حقه من الارتجاع وربما تدعيه لتوجب عليه النفقة ونحو ذلك
من المقاصد المستلزمة للاضرار بالزوج وقد اختلفت الاقوال في المدة التي تصدق فيها المراة اذا ادعت
انقضاء عدتها وفي الآية دليل على قبول قولهن في ذلك نفيا واثباتا وقوله ان كن يؤمن بالله
واليوم الآخر فيه وعيد شديد للكتمان وبيان ان من كتمت ذلك منهن لم تستحق اسم الايمان وبعولتهن
جمع بعل وهو الزوج سمي بعلا لعلوه على الزوجة لانهم يطلقونه على الرب ومنه قوله تعالى اتدعون بعلا
ربا ويقال بعول وبعولة كما يقال في جمع الذكر ذكور وذكورة وهذه التاء لتانيث الجمع وهو شاذ لا يقاس
عليه بل يعتبر فيه السماع والبعولة ايضا يكون مصدرا من بعل الرجل يبعل مثل منع يمنع اي صار بعلا وقوله
احق بردهن اي برجعتهن والاتيان بصيغة التفضيل لافادة ان الرجل اذا اراد الرجعة والمراة تاباها
وجب ايثار قوله على قولها وليس معناه ان لها حقا في الرجعة قاله ابو السعود وذلك يختص بمن كان يجوز
للزوج مراجعتها فيكون في حكم التخصيص لعموم قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن لانه يعم المثلثات
وغيرهن في ذلك يعني مدة التربص فاذا انقضت مدة التربص فهي احق بنفسها ولا تحل له الا بنكاح مستانف
بولي وشهود ومهر جديد ولا خلاف في ذلك والرجعة تكون باللفظ وتكون بالوطي ولا يلزم المراجع شيء من
احكام النكاح بلا خلاف ان ارادوا اصلاحا اي بالمراجعة اي اصلاح حاله معها وحالها معه فان
قصد الاضرار بها فهي محرمة لقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقيل اذا قصد بالرجعة الضرار فهي
صحيحة وان ارتكب بذلك محرما وظلم نفسه وعلى هذا فيكون الشرط المذكور في الآية للحث للازواج
على قصد الصلاح والزجر لهم عن قصد الضرار وليس المراد به جعل قصد الاصلاح شرطا لصحة الرجعة

التاسعة والثلاثون ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اي لهن من حقوق الزوجية
على الرجال مثل ما للرجال عليهن فيحسن عشرتها بما هو معروف من عادة الناس انهم يفعلونه لنسائهم و
كذلك تحسن عشرة زوجها بما هو معروف من عادة النساء انهن يفعلنه لازواجهن من طاعة وتزين
وتحبب ونحو ذلك وللرجال عليهن درجة اي منزلة ليست لهن وهي قيامه عليها في الانفاق
وكونه من اهل الجهاد والعقل والقوة وله من الميراث اكثر مما لها وكونه يجب عليها امتثال امره والوقوف
عند رضائه ولو لم يكن من فضيلة الرجال على النساء الا كونهن خلقن من الرجال لما ثبت ان حواء خلقت
من ضلع آدم وقد اخرج اهل السنن عن عمرو بن الاحوص ان رسول الله صلعم قال الا ان لكم على نسائكم
حقا وان لنسائكم عليكم حقا اما حقكم على نسائكم ان لا يوطين فرشكم من تكرهون ولا ياذن في بيوتكم لمن
تكرهون الا وحقهن عليكم ان تحسنوا اليهن في كسوتهن وطعامهن وصححه الترمذي واخرج احمد وابو داود

والنسائي وابن ماجة وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي عن معاوية بن حيدة القشيري انه سال النبي صلعم ما حق المراة على الزوج قال ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تهجر الا في البيت واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله وللرجال عليهن درجة قال فضل ما فضله الله به عليها من الجهاد وفضل ميراثه على ميراثها وكل ما فضل به عليها **الاربعون** الطلاق اي عدد الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة فالمراد بالطلاق هنا هو الرجعي بدليل ما تقدم في الآية الاولى هو مرتان اي الطلقة الاولى والثانية اذ لا رجعة بعد الثالثة وانما قال سبحانه مرتان ولم يقل طلقتان اشارة الى انه ينبغي ان يكون الطلاق مرة بعد مرة لا طلقتان دفعة واحدة كذا قال جماعة من المفسرين ولما لم يكن بعد الطلقة الثانية الا احد امرين اما ايقاع الثالثة التي هي تبين الزوجة او الامساك لها واستدامة نكاحها وعدم ايقاع الثالثة عليها قال سبحانه فامساك بعد الرجعة لمن طلقها زوجها طلقتين بمعروف اي بما هو معروف عند الناس من حسن العشرة او تسريح باحسان اي بايقاع طلقة ثالثة عليها من دون ضرار لها وقيل المراد امساك بمعروف اي برجعة بعد الطلقة الثانية او تسريح باحسان اي بترك الرجعة بعد الثانية حتى تنقضي عدتها والاول اظهر وقد اختلف اهل العلم في ارسال الثلاث دفعة واحدة هل يقع ثلاثا او واحدة فقط فذهب الى الاول الجمهور وذهب الى الثاني من عداهم وهو الحق قال الشوكاني في فتح القدير وقد قررته في مولفاتي تقريرا بالغا وافردته برسالة مستقلة انتهى قلت وهو الذي اختاره شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني وشيخ الحافظ الامام محمد بن ابي بكر بن القيم الجوزية الدمشقي وغيرهما جمع من الائمة الاعلام قديما وحديثا وقد بسطت القول فيه في شرحي لبلوغ المرام بابلغ تقرير وافصح نظام **الحادية والاربعون** ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الخطاب للازواج اي لا يحل لهم ان ياخذوا مما دفعوه الى نسائهم من المهر شيئا على وجه المضارة لهن وتنكير شيئا للتحقير اي شيئا نزرا فضلا عن الكثير وخص ما دفعوه اليهن بعدم حل الاخذ منه مع كونه لا يحل للازواج ان ياخذوا شيئا من اموالهن التي يملكنها من غير المهر لكون ذلك هو الذي يتعلق به نفس الزوج ويتطلع لاخذه دون ما عداه مما هو في ملكها على انه اذا كان اخذ ما دفعه اليها لا يحل له كان ما عداه ممنوعا منه بالاولى وقيل الخطاب للائمة والحكام ليطابق قوله فان خفتم فان الخطاب فيه للائمة والحكام وعلى هذا يكون اسناد الاخذ اليهم لكونهم الآمرين بذلك والاول اولى لقوله مما آتيتموهن فان اسناده الى غير الازواج بعيد جدا لان ايتاء الازواج لم يكن عن امرهم وقيل ان الثاني اولى لئلا يتشوش النظم

الا ان يخافا اي لا يجوز لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله اي عدم اقامة حدود الله التي حدها للزوجين واوجب عليهما الوفاء بها من حسن العشرة والطاعة

فان خفتم الا يقيما حدود الله اي اذا خاف الائمة والحكام او المتوسطون بين الزوجين وان لم يكونوا ائمة وحكاما عدم اقامة حدود الله من الزوجين وهي ما اوجبه عليهما فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي لا جناح على الرجل في الاخذ ولا على المراة في الاعطا بان تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من المال يرضاه الزوج فيطلقها لاجله وهذا هو الخلع وقد ذهب الجمهور الى جواز ذلك للزوج وانه يحل له الاخذ مع ذلك الخوف وهو الذي صرح به القرآن وحكى ابن المنذر عن بعض اهل العلم انه لا يحل له ما اخذ ولا يجبر على رده وهذا في غاية السقوط وقرء حمزة الا يخافا على البناء للمجهول والفاعل محذوف وهو الائمة والحكام واختاره ابو عبيد قال لقوله فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين وقد احتج بذلك من جعل الخلع الى السلطان وهو سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين وقد ضعف النحاس اختيار ابي عبيد المذكور وقد حكى عن بكر بن عبد الله المزني ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة النساء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهو قول خارج عن الاجماع ولا تنافي بين الآيتين وقد اختلف اهل العلم اذا طلب الزوج من المراة زيادة على ما دفعوا اليها من المهر وما يتبعه ورضيت بذلك المراة هل يجوز ام لا وظاهر القرآن الجواز لعدم تقييده بمقدار معين وبهذا قال مالك والشافعي وابو ثور وروي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال طاؤس وعطاء والانصاري واحمد واسحق انه لا يجوز وقد ورد في ذم المختلعات احاديث منها حديث ثوبان قال قال رسول الله صلعم ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما باس فحرام عليها رائحة الجنة اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة والحاكم وصححه وقال المختلعات هن المنافقات رواه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي ايضا ومنها عن ابن عباس عند ابن ماجة ان رسول الله صلعم قال لا تسال المراة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما وقد اختلف اهل العلم في عدة المختلعة والراجح انها تعتد بحيضة لما اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس ان النبي صلعم امر امراة ثابت بن قيس ان تعتد بحيضة وفي الباب احاديث ولم يرد ما يعارض هذا من المرفوع بل ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين ان عدة المختلعة كعدة الطلاق وبه قال الجمهور قال الترمذي وهو قول اكثر اهل العلم من الصحابة وغيرهم واستدلوا على ذلك بان المختلعة من جملة المطلقات فهي داخلة تحت عموم القرآن والحق ما ذكرناه لان ما ورد عن النبي صلعم يخصص عموم القرآن وتمام البحث في مسك الختام شرح بلوغ المرام فليرجع اليه وفي الباب احاديث في ذم التحليل وفاعله فليعلم

الثانية والاربعون فان طلقها اي الطلقة الثالثة التي ذكرها سبحانه بقوله او تسريح باحسان اي فان وقع منه ذلك فقد حرمت عليه بالتثليث فلا تحل له

من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي حتى تتزوج بزوج آخر وقد اخذ بظاهر الآية سعيد بن المسيب ومن وافقه قالوا يكفي مجرد العقد لانه المراد بقوله حتى تنكح زوجا غيره وذهب الجمهور من السلف والخلف الى انه لابد مع العقد من الوطي لما ثبت عن النبي صلعم من اعتبار ذلك وهو زيادة يتعين قبولها ولعله لم يبلغ سعيد بن المسيب ومن تابعه وفي الآية دليل على انه لابد من ان يكون ذلك نكاحا شرعيا مقصودا لذاته لاحيلة الى التحليل وذريعة الى ردها الى الزوج الاول فان ذلك حرام بالادلة الواردة في ذمه وذم فاعله وانه التيس المستعار الذي لعنه الشارع ولعن من اتخذه لذلك وقد بسط الكلام على هذا الحافظ ابن القيم رح في اعلام الموقعين واغاثة اللهفان فان طلقها اي الزوج الثاني فلا جناح عليهما اي الزوج الاول والمراة ان يتراجعا اي يرجع كل واحد منهما الصاحبه قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحها الزوج الاول انها تكون عنده على ثلاث تطليقات ان ظنا ان يقيما حدود الله اي حقوق الزوجية الواجبة لكل منهما على الآخر واما اذا لم يحصل ظن ذلك بان يعلما او احدهما عدم الاقامة لحدود الله او ترددا او احدهما ولم يحصل لهما الظن فلا يجوز الدخول في هذا النكاح لانه مظنة للمعصية لله والوقوع فيما حرمه على الزوجين **الثالثة والاربعون** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف البلوغ الى الشيء معناه الحقيقي الوصول اليه ولا يستعمل البلوغ بمعنى المقاربة الا مجازا لعلاقة مع قرينة كما هنا فانه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي لان المراة اذا بلغت آخر جزء من مدة العدة وجاوزته الى الجزء الذي هو الاجل للانقضاء فقد خرجت من العدة ولم يبق للزوج عليها سبيل قال القرطبي في تفسيره ان معنى بلغن هنا قاربن باجماع العلماء قال ولان المعنى يضطر الى ذلك لانه بعد بلوغ الاجل لا خيار له في الامساك والامساك بمعروف هو القيام بحقوق الزوجية ومن ثم قال بل اختاروا احد امرين اما الامساك بمعروف من غير قصد اضرار او التسريح باحسان اي تركها حتى تنقضي عدتها من غير مراجعة ضرار ولا تمسكوهن ضرارا كما كانت تفعل الجاهلية من طلاق المراة حتى يقرب انقضاء عدتها ثم مراجعتها لا عن حاجة ولا لمحبة ولكن لقصد تطويل العدة وتوسيع مدة الانتظار ضرارا لتعتدوا اي لتعتدوا عليهن والظلم لهن واخرج ابن ماجة وابن جرير والبيهقي عن ابي موسى قال قال رسول الله صلعم ما بال اقوام يلعبون بحدود الله يقول قد طلقتك قد راجعتك قد طلقتك قد راجعتك ليس هذا طلاق المسلمين طلقوا المراة في قبل عدتها **الرابعة والاربعون** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف الخطاب في هذه الآية بقوله واذا طلقتم وبقوله فلا تعضلوهن اما ان يكون

للازواج ويكون معنى العضل منهم ان يمنعوهن من ان يتزوجن من اردن من الازواج بعد انقضاء
عدتهن لحمية الجاهلية كما يقع كثيرا من الخلفاء والسلاطين غيرة على من كان تحتهم من النساء ان يصرن
تحت غيرهم لانهم لما نالوه من رياسة الدنيا وما صاروا فيه من النخوة والكبرياء يتخيلون انهم خرجوا
من جنس بني آدم الا من عصمه الله منهم بالورع والتواضع واما ان يكون الخطاب للاولياء ويكون معنى
اسناد الطلاق اليهم انهم سبب له لكونهم المزوجين للنساء المطلقات من الازواج المطلقين لهن
وبلوغ الاجل المذكور ههنا المراد به المعنى الحقيقي اي نهايته لا كما سبق في الآية الاولى والعضل الحبس
وقيل التضييق والمنع وهو راجع الى معنى الحبس وكل مشكل عند العرب معضل ومنه داء عضال اي شديد
عسير البرء وقوله ازواجهن ان اريد به المطلقون لهن فهو مجاز باعتبار ما كان وان اريد به من يريدن
ان يتزوجنه فهو مجاز ايضا باعتبار ما سيكون وقد اخرج البخاري واهل السنن وغيرهم عن معقل بن يسار
قال كانت لي اخت فاتاني ابن عم فانكحتها اياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة لم يراجعها
حتى انقضت العدة فهويها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له يا لكع اكرمتك بها وزوجتكها
فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع اليك ابدا وكان رجلا لا باس به وكانت المراة تريد ان ترجع اليه
فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى بعلها فانزل الله واذا طلقتم النساء الآية قال ففي نزلت هذه الآية
فكفرت عن يميني وانكحتها اياه الخامسة والاربعون والوالدات يرضعن اولادهن لما
ذكر الله سبحانه النكاح والطلاق ذكر الرضاع لان الزوجين قد يفترقان وبينهما ولد ولهذا قيل
ان هذا خاص في المطلقات وقيل هو عام حولين كاملين تاكيد للدلالة على كون هذا التقدير
تحقيقا لا تقريبا وفيه رد على ابي حنيفة في قوله ان مدة الرضاع ثلثون شهرا وكذا على زفر في قوله
انها ثلث سنين وفي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة دليل على ان ارضاع الحولين ليس
حتما بل هو التمام ويجوز الاقتصار على ما دونه والآية تدل على وجوب الرضاعة على الام لولدها وقد حمل
ذلك على ما اذا لم يقبل الرضيع غيرها وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي على الاب الذي
يولد له واثر هذا اللفظ دون وعلى الوالد للدلالة على ان الاولاد للآباء لا للامهات ولهذا ينسبون
اليهم دونهن كانهن انما ولدن لهم فقط ذكر معناه في الكشاف والمراد بالرزق ههنا الطعام الكافي
المتعارف به بين الناس والمراد بالكسوة ما يتعارفون به ايضا وفي ذلك دليل على وجوب ذلك على الآباء
للامهات المرضعات وهذا في المطلقات طلاقا بائنا واما غيرهن فنفقتهن وكسوتهن واجبة على الازواج
من غير ارضاعهن لاولادهن لا تكلف نفس الا وسعها هو تقييد لقوله بالمعروف اي هذه النفقة والكسوة
الواجبتان على الاب بما يتعارفه الناس لا يكلف منها الا ما يدخل تحت وسعه وطاقته لا ما يشق عليه ويعجز
عنه وقيل المراد لا يكلف المراة الصبر على التقتير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعي القصد

السادسة والاربعون لاتضار والدة بولدها على البناء للفاعل والمفعول اى لاتضارر الاب
بسبب الولد بان تطلب منه مالا يقدر عليه من الرزق والكسوة او بان تفرط فی حفظ الولد والقيام
لما يحتاج اليه او لاتضار من زوجها بان يقصر عليها فی شئ مما يجب عليه او ينتزع ولدها منها بلا سبب
ويجوز ان يكون الباء فی قوله بولدها صلة لقوله تضار على انه بمعنى تضر اى لاتضر والدة بولدها فتسئ
تربيته او تقصر فی غذائه واضيف الولد تارة الى الاب وتارة الى الام لان كل واحد منهما يستحق ان ينسب
اليه مع ما فی ذلك من الاستعطاف وهذه الجملة تفصيل للجملة التی قبلها وتقرير لها اى لايكلف كل واحد
منهما ما لايطيقه فلا تضاره بسبب ولده وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود
وما بينهما تفسير للمعروف او تعليل له معترض بين المعطوف والمعطوف عليه واختلف اهل العلم فی معنى
قوله هذا فقيل هو وارث الصبی اى اذا مات المولود له كان على وارث هذا الصبی المولود ارضاعه
كما كان يلزم اباه ذلك قاله عمر بن الخطاب وقتادة والسدی والحسن ومجاهد وعطا واحمد واسحق وابو حنيفة
وابن ابی ليلى على خلاف بينهم هل يكون الوجوب على من ياخذ نصيبا من الميراث او على الذكور فقط او على
كل ذی رحم له وان لم يكن وارثا منه وقيل المراد بالوارث وارث الاب يجب عليه نفقة المرضعة وكسوتها
بالمعروف قاله الضحاك وقال مالك فی تفسير هذه الآية بمثل ما قاله الضحاك ولكنه قال انها منسوخة
وانها لا يلزم الرجل نفقة اخ ولا ذی قرابة ولا ذی رحم منه وشرط الضحاك بان لا يكون للصبی مال
وان كان له مال اخذت اجرة رضاعه من ماله وقيل المراد بالوارث المذكور فی الآية هو الصبی نفسه اى
عليه من ماله ارضاع نفسه اذا مات ابوه وورث من ماله قاله قبيصة بن ذويب وبشير بن نصر قاضی
عمر بن عبد العزيز وروی عن الشافعی وقيل هو الباقی من والدی المولود بعد موت الآخر منهما فاذا مات
الاب كان على الام كفاية الطفل اذا لم يكن له مال قاله سفيان الثوری وقيل ان معنى قوله وعلى الوارث
مثل ذلك اى وارث المرضعة يجب عليه ان يصنع بالمولود كما كانت الام تصنعه به من الرضاع والخدمة
والتربية وقيل ان معنى على الوارث انه يحرم عليه الاضرار بالام كما يحرم على الاب وبه قالت طائفة من اهل العلم
قالوا وهذا هو الاصل فمن ادعى انه يرجع فيه العطف الى جميع ما تقدم فعليه الدليل قال القرطبی وهو الصحيح
اذ لو اراد الجميع الذی هو الرضاع والانفاق وعدم الضرر لقال وعلى الوارث مثل هولاء فدل على انه
معطوف على المنع من المضارة وعلى ذلك تاوله كافة المفسرين فيما حكى القاضی عبد الوهاب قال ابن عطية
وقال مالك وجميع اصحابه والشعبی والزهری والضحاك وجماعة من العلما المراد بقوله مثل ذلك ان
لاتضار واما الرزق والكسوة فلا يجب شئ منه وحكى ابن القاسم عن مالك مثل ما قدمنا عنه ودعوى النسخ
ولا يخفى عليك ضعف ما ذهبت اليه هذه الطائفة فان ما خصصوا به معنى قوله وعلى الوارث مثل ذلك من
ذلك المعنى اى عدم الاضرار بالمرضعة قد افاده قوله لاتضار والدة بولدها لصدق ذلك على كل مضارة

تضر عليها من المولود له او غيره واما قول القرطبي لو اراد الجميع لقال مثل هؤلاء فلا يخفى ما فيه من الضعف البين فان اسم الاشارة يصلح للمتعدد كما يصلح للواحد بتاويل المذكور او نحوه واما ما ذهب اليه اهل القول الاول من ان المراد بالوارث وارث الصبي فيقال عليه انه لم يكن وارثا حقيقة مع وجود الصبي حيا بل هو وارث مجازا باعتبار ما يؤول اليه واما ما ذهب اليه اهل القول الثاني فهو وان كان فيه حمل الوارث على معناه الحقيقي لكن في ايجاب النفقة عليه مع غنى الصبي ما فيه ولهذا قيده القائل به بان يكون الصبي فقيرا ووجه الاختلاف في تفسير الوارث ما تقدم من ذكر الوالدات والمولود له والولد فاحتمل ان يضاف الوارث الى كل منهم **السابعة والاربعون** فان ارادا فصالا الضمير للوالدين والفصال الفطام عن الرضاع اي التفريق بين الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه عن تراض منهما اي صادرا عن تراض من الابوين اذا كان الفصال قبل الحولين وتشاور اي استخراج راي من اهل العلم في ذلك حتى يخبروا ان الفطام قبل الحولين لا يضر بالولد فلا جناح عليهما في ذلك الفصال لما بين الله سبحانه ان مدة الرضاع حولين كاملين قيد ذلك بقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة وظاهره ان الاب وحده اذا اراد ان يفصل الصبي قبل الحولين كان ذلك جائزا له وهنا اعتبر سبحانه تراضي الابوين وتشاورهما فلابد من الجمع بين الامرين بان يقال ان الارادة المذكورة في قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة لابد ان يكون منهما او يقال ان تلك الارادة اذا لم يكن الابوان للصبي حيين بان يكون الموجود احدهما او كانت المرضعة للصبي ظئرا غير امه **الثامنة والاربعون** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم قال الزجاج التقدير ان تسترضعوا لاولادكم غير الوالدة وعن سيبويه انه حذف اللام لانه يتعدى الى مفعولين والمفعول الاول محذوف والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم قيل والمعنى انه لا باس عليكم ان تسترضعوا اولادكم غير امهاتهم اذا سلمتم الى الامهات اجرهن بحساب ما قد ارضعن لكم الى وقت ارادة الاسترضاع قاله سفيان الثوري ومجاهد وقال قتادة والزهري ان معنى الآية اذا سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع اي سلم كل واحد من الابوين ورضي كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف من الامر وعلى هذا يكون قوله سلمتم عاما للرجال والنساء تغليبا وعلى القول الاول الخطاب للرجال فقط وقيل المعنى اذا سلمتم لمن اردتم استرضاعها اجرها فيكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم ايتاءه واي اعطاؤه الى المرضعات بالمعروف بما يتعارفه الناس من اجر المرضعات من دون مماطلة لهن وحط بعض ما هو لهن من ذلك فان عدم توفير اجرهن يبعثهن على التساهل بامر الصبي والتفريط بشانه **التاسعة والاربعون**

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لما ذكر سبحانه عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الارضاع عقب ذلك بذكر عدة الوفاة لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق قال الزجاج ومعنى الآية والرجال الذين يتوفون منكم ولهم زوجات فالزوجات يتربصن وقال

ابو علي الفارسي تقديره والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربص بعدهم وقيل التقدير ازواج الذين
الخ ذكره صاحب الكشاف وفيه ان قوله ويذرون ازواجا لا يلايم ذلك التقدير لان الظاهر من النكرة
المعادة المغائرة ووجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار ان الجنين يضعف عن الحركة فتتاخر حركته
قليلا ولا يتاخر عن هذا الاجل وظاهر هذه الآية العموم وان كل من مات عنها زوجها يكون عدتها هذه العدة
ولكن قد خصص هذا العموم قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والى هذا ذهب الجمهور وروي عن بعض الصحابة
وجماعة من اهل العلم ان الحامل تعتد بآخر الاجلين جمعا بين العام والخاص واعمالا لهما والحق ما قاله الجمهور والجمع
بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع ولا معنى لاخراج الخاص من
بين افراد العام الا بيان ان حكمه مغائر لحكم العام ومخالف وقد صح عنه صلعم انه اذن لسبيعة الاسلمية ان
تتزوج بعد الوضع والتربص التاني والتصبر عن النكاح وظاهر الآية عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة والحرة
والامة وذات الحيض والآيسة وان عدتهن جميعا للوفاة اربعة اشهر وعشر وقيل ان عدة الامة نصف
عدة الحرة شهران وخمسة ايام قال ابن العربي اجماعا الا ما يحكى عن الاصم فانه يسوي بين الحرة والامة وقال
الباجي ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما يروى عن ابن سيرين انه قال عدتها عدة الحرة وليس بالثابت عنه
ووجه ما ذهب اليه الاصم وابن سيرين ما في هذه الآية من العموم ووجه ما ذهب اليه من عداهما قياس عدة
الوفات على الحد فانه ينصف للامة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقد تقدم حديث
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو صالح للاحتجاج به وليس المراد منه الا جعل طلاقها على النصف
من طلاق الحرة وعدتها على النصف من عدتها ولكنه لما لم يمكن ان يقال طلاقها تطليقة ونصف
وعدتها حيضة ونصف لكون ذلك لا يعقل كانت عدتها وطلاقها ذلك القدر المذكور في الحديث جبرا
للكسر ولكن ههنا امر يمنع من هذا القياس الذي عمل به الجمهور وهو ان الحكمة في جعل عدة الوفاة اربعة اشهر
وعشرا هو ما قدمنا من معرفة خلوها من الحمل ولا يعرف الا بتلك المدة ولا فرق بين الحرة والامة في
مثل ذلك بخلاف كون عدتها في غير الوفاة حيضتين فان ذلك يعرف به خلو الرحم ويؤيد عدم الفرق
ما سياتي في عدة ام الولد واختلف اهل العلم في عدة ام الولد بموت سيدها فقال سعيد بن المسيب ومجاهد
وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين والزهري وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي واسحق بن راهويه واحمد
بن حنبل في رواية عنه انها تعتد باربعة اشهر وعشر لحديث عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة
نبينا محمد صلعم عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشر اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة والحاكم
وصححه وضعفه احمد وابو عبيدة وقال الدارقطني الصواب انه موقوف وقال طاؤس وقتادة عدتها
شهران وخمس ليال وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري وحسن بن صالح تعتد ثلاث حيض وهو قول
علي وابن مسعود وعطاء وابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور عنه عدتها حيضة

وغير الحائض شهر وبه يقول ابن عمر والشعبي ومكحول والليث وابو عبيد وابو ثور والجمهور وقد اجمع اهل العلم
على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة فاذا بلغن اجلهن
المراد بالبلوغ هنا انقضاء العدة فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين والتعرض
للخطاب بالمعروف الذي لا يخالف شرعا ولا عادة مستحسنة وقد استدل بذلك على وجوب الاحداد
على المعتدة وقد ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما من غير وجه ان النبي صلعم قال لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وكذلك ثبت عنه صلعم في
الصحيحين وغيرهما النهي عن الكحل لمن هي في عدة الوفاة والاحداد ترك الزينة من الطيب ولبس الثياب
الجيدة والحلي وغير ذلك [illegible] في وجوب ذلك في عدة الوفاة ولا خلاف في عدم وجوبه في
عدة الرجعية واختلفوا [illegible] على قولين واحتج اصحاب الامام ابي حنيفة على جواز النكاح بغير ولي
بهذه الآية لان اضافة الفعل [illegible] محمولة على المباشرة واجيب بانه خطاب للاولياء ولو صح العقد
بدونهم لما كانوا مخاطبين ومحل كل ذلك كتب الفروع **الخمسون** لا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء الجناح الاثم اي لا اثم عليكم والتعريض ضد التصريح وهو من عرض الشيء اي جانبه
كانه يحوم به حول الشيء ولا يظهره فالمعرض بالكلام يوصل الى صاحبه كلاما يفهم معناه قال في الكشاف الفرق
بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء
لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك لانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا [illegible] حسبك
بالتسليم مني تقاضيا وكانه امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده انتهى والخطبة
بالكسر ما يفعله الطالب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل واما الخطبة بضم الخاء فهي الكلام الذي
يقوم به الرجل خاطبا او اكننتم في انفسكم معناه سترتم واضمرتم من التزويج بعد انقضاء العدة والاكنان
التستر والاخفاء ومنه بيض مكنون ودر مكنون علم الله انكم ستذكرونهن اي لا تصبرون عن النطق
لهن لرغبتكم فيهن فرخص لكم في التعريض دون التصريح ولكن لا تواعدوهن سرا معناه على سر
وقد اختلف اهل العلم في معنى السر فقيل اي نكاحا واليه ذهب جمهور العلماء اي لا يقل الرجل لهذه المعتدة
تزوجيني بل يعرض تعريضا وقيل السر الزنا اي لا يكون منكم مواعدة على الزنا في العدة ثم التزويج بعدها قال به جابر
بن زيد وابو مجلز والحسن وقتادة والضحاك والنخعي واختاره ابن جرير الطبري وقيل السر الجماع اي لا تصفوا انفسكم
لهن بكثرة الجماع ترغيبا لهن في النكاح والى هذا ذهب الشافعي في معنى الآية قال ابن عطية اجمعت الامة على
ان الكلام مع المعتدة بما هو رفث من ذكر جماع او تحريض عليه لا يجوز وقال ايضا اجمعت الامة على كراهة
المواعدة في العدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته الا ان تقولوا قولا معروفا قيل هو
استثناء منقطع بمعنى لكن والقول المعروف هو ما ابيح من التعريض ومنع صاحب الكشاف ان يكون منقطعا

وقال هو مستثنى من قوله لا تواعدوهن اي مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة فجعله على هذا استثناء مفرغا ووجه كونه منقطعا انه يودي الى جعل التعريض موعودا وليس كذلك لان التعريض طريق المواعدة لا انه الموعود في نفسه الحادية والخمسون ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح حذف على قال سيبويه في هذه الآية لا يقاس عليه وقال النحاس اي لا تعقدوا عقدة النكاح لان معنا تعزموا ولتعقدوا واحد وقيل ان العزم على الفعل يتقدمه فيكون في هذا النهي مبالغة لانه اذا نهى عن التقدم على الشيئ كان النهي عن ذلك الشيئ بالاولى حتى يبلغ الكتاب اجله يريد حتى تنقضي العدة والكتاب هنا هو الحد والقدر الذي رسم من المدة سماه كتابا لكونه محدودا ومفروضا كقوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا وهذا الحكم اعني تحريم عقد النكاح في العدة مجمع عليه الثانية والخمسون لا جناح عليكم المراد بالجناح هنا المتبعة من المهر ونحوه فرفعه رفع لذلك اي لا تبعة عليكم بالمهر ونحوه ان طلقتم النساء على الصفة المذكورة ما لم تمسوهن ما مصدرية ظرفية بتقدير المضاف اي مدة عدم مسيسكم وقيل شرطية من باب اعتراض الشرط على الشرط ليكون الثاني قيدا للاول والمعنى ان طلقتموهن غير ماسين لهن وقيل موصولة اي ان طلقتم النساء اللائي لم تمسوهن وهكذا اختلفوا في قوله او تفرضوا لهن فريضة فقيل او بمعنى الا اي الا ان تفرضوا وقيل بمعنى حتى اي حتى تفرضوا وقيل بمعنى الواو اي وتفرضوا ولست ارى لهذا التطويل وجها ومعنى الآية اوضح من ان يلتبس فان الله سبحانه رفع الجناح عن المطلقين ما لم يقع احد الامرين اي مدة انتفاء ذلك الاحد ولا ينتفي الاحد المبهم الا بانتفاء الامرين معا فان وجد المسيس وجب المسمى او مهر المثل وان وجد الفرض وجب نصفه مع عدم المسيس وكل واحد منهما جناح اي المسمى او مهر المثل او نصفه واعلم ان المطلقات اربع مطلقة مدخول بها مفروض لها وهي التي تقدم ذكرها قبل هذه الآية وفيها نهي الازواج عن ان ياخذوا مما آتوهن شيئا وان عدتهن ثلاثة قروء ومطلقة غير مفروض لها ولا مدخول بها وهي المذكورة هنا فلا مهر لها بل المتعة وبين في سورة الاحزاب ان غير المدخول بها اذا طلقت فلا عدة لها ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها وهي المذكورة بقوله سبحانه هنا وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها وهي المذكورة في قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والمراد بقوله ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن والمراد بالفريضة هنا تسمية المهر ومتعوهن اي اعطوهن شيئا يكون متاعا لهن وظاهر الامر الوجوب وبه قال علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وابو قلابة والزهري وقتادة والضحاك ومن ادلة الوجوب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا وقال مالك وابو عبيد والقاضي شريح وغيرهم ان المتعة للمطلقة المذكورة مندوبة لا واجبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولو كانت واجبة لاطلقها على الخلق اجمعين ويجاب عنه بان ذلك لا ينافي الوجوب

بل ہو تاکید لہ کما فی قولہ تعالی فی الآیۃ الاخری حقا علی المتقین ای ان الوفا بذلک والقیام بہ شان اہل التقوی وکل مسلم یجب علیہ ان یتقی اللہ سبحانہ وقد وقع الخلاف ایضا ہل المتعۃ مشروعۃ لغیر ہذہ المطلقۃ قبل المسیس والفرض ام لیست بمشروعۃ الا لہا فقط فقیل انہا مشروعۃ لکل مطلقۃ والیہ ذہب ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زید وسعید بن جبیر وابو العالیۃ والحسن البصری والشافعی فی احد قولیہ واحمد واسحق ولکنہم اختلفوا ہل ہی واجبۃ فی غیر المطلقۃ قبل البناء والفرض ام مندوبۃ فقط واستدلوا بقولہ تعالی وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین وبقولہ تعالی یا ایہا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتہا فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا والآیۃ الاولی عامۃ لکل مطلقۃ والثانیۃ فی ازواج النبی صلعم وقد کن مفروضا لہن مدخولا بہن وقال سعید بن المسیب انہا تجب للمطلقۃ اذا طلقت قبل المسیس وان کانت مفروضا لہا لقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اذا نکحتم المومنات ثم طلقتموہن من قبل ان تمسوہن فما لکم علیہن من عدۃ تعتدونہا فمتعوہن قال ہذہ الآیۃ التی فی الاحزاب نسخت بالتی فی البقرۃ وذہب جماعۃ من اہل العلم الی ان المتعۃ مختصۃ بالمطلقۃ قبل البناء والتسمیۃ لان المدخول بہا تستحق جمیع المسمی او مہر المثل وغیر المدخولۃ التی قد فرض لہا زوجہا فریضۃ ای سمی لہا مہرا وطلقہا قبل الدخول تستحق نصف المسمی ومن القائلین بہذا ابن عمر ومجاہد وقد وقع الاجماع علی ان المطلقۃ قبل الدخول والفرض لا تستحق الا المتعۃ اذا کانت حرۃ واما اذا کانت امۃ فذہب الجمہور الی ان لہا المتعۃ وقال الاوزاعی والثوری لا متعۃ لہا لانہا تکون لسیدہا وہو لا یستحق مالا فی مقابل تاذی مملوکتہ لان اللہ سبحانہ انما شرع المتعۃ للمطلقۃ قبل الدخول والفرض لکونہا تتاذی بالطلاق قبل ذلک وقد اختلفوا فی المتعۃ المشروعۃ ہل ہی مقدرۃ بقدر ام لا فقال مالک والشافعی فی الجدید لا حد لہا معروف بل ما یقع علیہ اسم المتعۃ وقال ابو حنیفۃ اذا تنازع الزوجان فی قدر المتعۃ وجب لہا نصف مہر مثلہا ولا ینقص من خمسۃ دراہم لان اقل المہر عشرۃ دراہم وللسلف فی ذلک اقوال علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ وہذا یدل علی ان الاعتبار فی ذلک بحال الزوج فالمتعۃ من الغنی فوق المتعۃ من الفقیر ولا ینظر الی قدر الزوجۃ وقیل ہذا ضعیف فی مذہب الشافعی بل ینظر الحاکم باجتہاد الی حالہا جمیعا علی اظہر الوجوہ متاعا ای متعوہن متاعا بالمعروف ما عرف فی الشرع والعادۃ الموافقۃ لہ حقا علی المحسنین وصف لقولہ متاعا او مصدر لفعل محذوف ای حق ذلک حقا **الثالثۃ والخمسون** وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن ای تجامعوہن فیہ دلیل علی ان المتعۃ لا تجب لہذہ المطلقۃ لوقوعہا فی مقابل المطلقۃ قبل البناء والفرض التی تستحق المتعۃ وقد فرضتم لہن فریضۃ فنصف ما فرضتم ای فالواجب علیکم نصف ما سمیتم لہن من المہر وہذا مجمع علیہ وقد وقع الاتفاق ایضا علی ان المراۃ التی لم یدخل بہا زوجہا

بها ومات وقد فرض لها مهرا تستحقه كاملا بالموت ولها الميراث وعليها العدة واختلفوا في الخلوة هل تقوم مقام الدخول وتستحق المرأة بها كمال المهر كما تستحقه بالدخول ام لا فذهب الى الاول مالك والشافعي في القديم والكوفيون والخلفاء الراشدون وجمهور اهل العلم ويجب عندهم ايضا العدة وقال الشافعي في الجديد لا يجب الا نصف المهر وهو ظاهر الآية لما تقدم من ان المسيس هو الجماع ولا يجب عنده العدة واليه ذهب جماعة من السلف «الا ان يعفون» اي المطلقات ومعناه يتركن ويصفحن وهو استثناء مفرغ من اعم العام وقيل منقطع ومعناه يتركن النصف الذي يجب لهن على الازواج ولم يسقط النون لكونها ضمير وليست بعلامة اعراب وهذا عليه جمهور المفسرين وروى عن محمد بن كعب القرظي انه قال الا ان يعفون الرجال وهو ضعيف لفظا ومعنى «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» قيل هو الزوج وبه قال جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب وشريح وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي وعكرمة ونافع وابن سيرين والضحاك ومحمد بن كعب القرظي وجابر بن زيد وابو مجلز والربيع بن انس واياس بن معاوية ومكحول ومقاتل بن حيان وهو الجديد من قولي الشافعي وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري وابن شبرمة والاوزاعي ورجحه ابن جرير وفي هذا القول قوة وضعف اما قوته فلكون الذي بيده عقدة النكاح حقيقة هو الزوج لانه الذي اليه رفعه بالطلاق واما ضعفه فلكون العفو منه غير حقيقي الا ان يقال المراد بعفوه ان يعطيها المهر كاملا وهو غير ظاهر لان العفو لا يطلق على الزيادة وقيل المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الولي وبه قال النخعي وعلقمة والحسن وطاؤس وعطاء وابو الزناد وزيد بن اسلم وربيعة والزهري والاسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في قوله القديم وفي هذا القول قوة وضعف اما قوته فلكون معنى العفو فيه معقولا واما ضعفه فلكون عقدة النكاح بيد الزوج لا بيده ومما يزيد هذا القول ضعفا انه ليس للولي ان يعفو عن الزوج مما لا يملكه وقد حكى القرطبي الاجماع على ان الولي لا يملك شيئا من مالها والمهر مالها فالراجح ما قاله الاولون لوجهين الاول ان الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح حقيقة الثاني ان عفوه باكمال المهر هو صادر عن مالك مطلق التصرف بخلاف الولي وتسمية الزيادة عفوا وان كان خلاف الظاهر لكن لما كان الغالب انهم يسوقون المهر كاملا عند العقد كان العفو معقولا لانه تركه لها ولم يسترجع النصف منه ولا يحتاج في هذا الى انه يقال انه من باب المشاكلة كما في الكشاف لانه عفو حقيقي اي ترك لما يستحق المطالبة به الا ان يقال انه مشاكلة او تغليب في توفية المهر قبل ان يسوقه الزوج

الرابعة والخمسون

حافظوا على الصلوات المحافظة على الشيء هي المداومة والمواظبة عليه والامر للوجوب والمراد بالصلوات هي الخمس المكتوبات فالمعنى واظبوا عليها برعاية شرائطها واركانها والصلوة الوسطى تانيث الاوسط واوسط الشيء ووسطه خياره ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واوفر

الصلوة الوسطى بالذكر بعد دخولها في عموم الصلوات تشريفا لها وقد اختلف اهل العلم في تعيينها على نيف
عشر قولا اوردها الشوكاني في شرحه للمنتقى وذكر ما تمسكت به كل طائفة وارجح الاقوال واصحها ما ذهب
اليه الجمهور من انها العصر لما ثبت عند البخاري ومسلم واهل السنن وغيرهم من حديث علي رضي الله عنه قال
كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله صلعم يقول يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
ملأ الله قبورهم واجوافهم نارا واخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وغيرهم من حديث ابن مسعود مرفوعا مثله
واخرجه ايضا ابن جرير وابن المنذر والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا واخرجه البزار باسناد صحيح من
حديث جابر مرفوعا واخرجه ايضا البزار باسناد صحيح من حديث حذيفة مرفوعا واخرجه الطبراني باسناد ضعيف
من حديث ام سلمة مرفوعا وورد من غير ذكر يوم الاحزاب احاديث مرفوعة الى النبي صلعم باسانيد صحيحة
مصرحة بانها العصر وقد روي عن الصحابة في تعيين انها العصر آثار كثيرة وفي الثابت عن النبي صلعم ما لا يحتاج
معه الى غيره واما ما ورد عن علي وابن عباس انهما قالا انها صلوة الصبح كما اخرجه مالك في الموطا عنهما واخرجه
ابن جرير عن ابن عباس وكذلك غيره عن ابن عمر وابي امامة رضي الله عنهم فكل ذلك من اقوالهم وليس
فيها شيء من المرفوع الى النبي صلعم ولا تقوم بمثل ذلك حجة لا سيما اذا عارض ما قد ثبت عنه صلعم ثبوتا يمكن
ان يدعى فيه التواتر واذا لم تقم الحجة باقوال الصحابة لم تقم باقوال من بعدهم من التابعين وتابعيهم
بالاولى وهكذا لا تقوم الحجة بما اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن عن ابن عباس انها صلوة المغرب وبهذا
لا اعتبار بما ورد من قول جماعة من الصحابة انها الظهر او غيرها من الصلوات ولكن المحتاج الى امعان نظر
وفكر ما ورد مرفوعا الى النبي صلعم مما فيه دلالة على انها الظهر كما اخرجه ابن جرير عن زيد بن ثابت مرفوعا انها
صلوة الظهر ولا يصح رفعه بل المروي ذلك عن زيد من قوله واستدل على ذلك بان النبي صلعم كان يصلي
بالهاجرة وكانت اثقل الصلوة على اصحابه فلهذا اخصصها بالذكر واين يقع هذا الاستدلال من تلك الاحاديث
الصحيحة الثابتة عن النبي صلعم وهكذا لا اعتبار بما روي عن ابن عمر وعايشه وابي سعيد الخدري من قولهم انها
الظهر وغيرهم فلا حجة في قول احد مع قول رسول الله صلعم واما ما روي عن حفصة وعايشه وام سلمة
في القرآن صلوة الوسطى وصلوة العصر مرفوعا فغاية ما يدل عليه عطف صلوة العصر على الصلوة الوسطى
انها غيرها وهذا الاستدلال لا يعارض ما ثبت عنه صلعم ثبوتا لا يدفع انها العصر وهذه القراءة التي نقلها امهات
المؤمنين الثلاث باثبات قوله وصلوة العصر معارضة بما اخرجه ابن جرير عن عروة قال كان في مصحف
عايشة وهي صلوة العصر وفي رواية صلوة العصر بغير الواو وهكذا اخرج ابن جرير والطحاوي والبيهقي عن
عمر بن رافع قال كان مكتوبا في مصحف حفصة وهي صلوة العصر فهذه الروايات تعارض تلك الروايات
باعتبار التلاوة ونقل القراءة ويبقى ما صح عن النبي صلعم من التعيين صافيا عن شوب كدر المعارضة على انه
قد ورد ما يدل على نسخ تلك القراءة التي نقلتها حفصة وعايشة وام سلمة واذا عرفت ما سقناه تبين لك

انه لم يرد ما يعارض ان الصلوة الوسطى صلوة العصر واما حج بقية الاقوال فليس فيها شئ مما ينبغي الاشتغال
به لانه لم يثبت عن النبي صلعم في ذلك شئ وبعض القائلين عول على امر لا يعول عليه فقال انها صلوة
كذا لانها وسطى بالنسبة الى ان قبلها كذا من الصلوة وبعدها كذا من الصلوات وهذا الرأي المحض والتخمين
البحت لا ينبغي ان تسند اليه الاحكام الشرعية على فرض عدم وجود ما يعارضه عن رسول الله صلعم فكيف
مع وجود ما هو في اعلى درجات الصحة والقوة والثبوت عن رسول الله صلعم ويا لله العجب من قوم
لم يكتفوا بتقصيرهم في علم السنة واعراضهم عن خير العلوم وانفعها حتى كلفوا انفسهم التكلم على احكام الله
والتجري على تفسير كتاب الله بغير علم ولا هدى فجاؤا بما يضحك منه تارة ويبكي منه اخرى وقوموا لله
قانتين القنوت قيل هو الطاعة قاله جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشافعي وقيل
هو الخشوع قاله ابن عمر ومجاهد وقيل هو الدعاء وبه قال ابن عباس وفي الحديث ان رسول الله صلعم
قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان وقال قوم القنوت طول القيام وقيل معنا قانتين ساكتين قاله السدى
ويدل عليه حديث زيد بن ارقم في الصحيحين وغيرهما قال كان الرجل يكلم صاحبه على عهد رسول الله صلعم
في الحاجة في الصلوة حتى نزلت هذه الآية وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت وقيل اصل القنوت في
اللغة الدوام على الشئ فكل معنى يناسب الدوام يصح اطلاق القنوت عليه وقد ذكر اهل العلم ان للقنوت
ثلاثة عشر معنى ذكر ذلك الشوكاني في نيل الاوطار والمتعين هنا حمل القنوت على السكوت للحديث
المذكور وقد اختلفت الاحاديث في القنوت المصطلح عليه هل هو قبل الركوع او بعده وهل هو في جميع الصلوات
او بعضها وهل هو مختص بالنوازل ام لا والراجح اختصاصه بالنوازل اوضح الشوكاني ذلك في شرح المنتقى
وقد اوردت جملة صالحة من ذلك في الروضة الندية ومسك الختام فان خفتم فرجالا او ركبانا الخوف
هو الفزع والرجال جمع رجل او راجل من قولهم رجل الانسان يرجل رجلا اذا عدم المركوب ومشى على قدميه
فهو رجل وراجل يقول اهل الحجاز مشى فلان الى بيت الله حافيا رجلا حكاه ابن جرير الطبري وغيره
لما ذكر الله سبحانه الامر بالمحافظة على الصلوات ذكر حالة الخوف انهم يصنعون فيها ما يمكنهم ويدخل تحت
طوقهم من المحافظة على الصلوات بفعلها حال الترجل والركوب كيف كانت وابان لهم ان هذه العبادة
لازمة في كل الاحوال بحسب الامكان وقد اختلف اهل العلم في حد الخوف المبيح لذلك والبحث مستوفى في
كتب الفروع فاذا امنتم اي زال خوفكم فارجعوا الى ما امرتم به من اتمام الصلوة مستقبلين القبلة قائمين
بجميع شروطها واركانها وهو قوله فاذكروا الله كما علمكم اي مثل ما علمكم من الشرائع ما لم تكونوا تعلمون
والكاف صفة لمصدر محذوف اي ذكرا كائنا كتعليمه اياكم ومثل تعليمه اياكم وفيه اشارة الى انعام الله تعالى
علينا بالعلم ولولا تعليمه ايانا لم نعلم شيئا فله الحمد كما يليق

الخامسة والخمسون

وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين قد اختلف المفسرون في هذه الآية فقيل هي المتعة وانها واجبة

لكل مطلقة وقيل ان هذه الآية خاصة بالثيبات اللواتي قد جومعن لانه قد تقدم قبل هذه الآية ذكر المتعة للواتي
لم يدخل بهن الازواج وقد قدمنا الكلام على هذه المتعة والخلاف في كونها خاصة بمن طلقت قبل البناء والفرض
او عامة للمطلقات وقيل ان هذه الآية شاملة للمتعة الواجبة وهي متعة المطلقة قبل البناء والفرض وغير الواجبة
وهي متعة سائر المطلقات فانها مستحبة فقط وقيل المراد بالمتعة هنا النفقة **السادسة والخمسون**

يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم الابطال للصدقات اذهاب ثوابها وافساد
منفعتها واجورها اي لا تبطلوها بالمن والاذى او باحدهما وقد وردت الاحاديث الصحيحة في النهي
عن ذلك **السابعة والخمسون** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
اي من جيد ما كسبتم ومختاره كذا قال الجمهور وقال جماعة ان معنى الطيبات هنا الحلال ولا مانع من اعتبار
الامرين جميعا لان جيد الكسب ومختاره انما يطلق على الحلال عند اهل الشرع وان اطلقه اهل اللغة على
ما هو جيد في نفسه حلالا كان او حراما فالحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية قيل وفيه دليل على اباحة الكسب
واخرج البخاري عن المقدام مرفوعا ما اكل احد طعاما خيرا من ان يأكل من عمل يده ومما اخرجنا لكم
من الارض اي من طيباتها وحذف لدلالة ما قبله عليه وهي النباتات والمعادن والركاز وظاهر
الآية وجوب الزكوة في كل ما خرج من الارض وخصه الشافعي بما يزرعه الآدميون ويقتات اختيارا
وقد بلغ نصابا وبثمر النخل وثمر العنب وتفصيل المذاهب في كتب الفروع ولا تيمموا الخبيث اي
لا تقصدوا المال الردي وفي الآية امر بانفاق الطيب والنهي عن انفاق الخبيث وقد ذهب جماعة
من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع
وهو الظاهر وتقديم الظرف في قوله منه تنفقون يفيد التخصيص اي لا تخصوا الخبيث بالانفاق قاين حير
له عليه ولستم بآخذيه اي والحال انكم لا تاخذونه في معاملاتكم في وقت من الاوقات هكذا
بين معناه الجمهور وقيل معناه لستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان تغمضوا فيه اغمض
الرجل في امر كذا اذا تساهل ورضي ببعض حقه وتجاوز وغض بصره عنه **الثامنة والخمسون** د

احل الله البيع وحرم الربا الربا في اللغة الزيادة مطلقا وفي الشرع يطلق على شيئين على ربا الفضل
وربا النسيئة حسب ما هو مفصل في كتب الفروع وغالب ما كانت تفعله الجاهلية اذا حل اجل الدين
قال من هو له لمن هو عليه اتقضي ام تربي فاذا لم يقض زاد مقدارا في المال الذي عليه واخر له الاجل
الى حين وهذا حرام بالاتفاق ومعنى الآية ان الله احل البيع وحرم نوعا من انواعه وهو البيع المشتمل
على الربا والبيع مصدر باع يبيع اي دفع عوضا واخذ معوضا وقد وردت احاديث كثيرة في تعظيم
ذنب الربا منها حديث عبد الله بن مسعود عند الحاكم وصححه والبيهقي عن النبي صلعم قال الربا ثلاثة وسبعون
بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه ان اربى الربا عرض الرجل المسلم وورد هذا المعنى مع اختلاف العدد

عن جمع من الصحابة منهم عبد الله بن سلام وكعب وابن عباس وتمام الكلام في هذا المرام في شرحنا لبلوغ المرام فليرجع اليه التاسعة والخمسون وان تبتم اي من الربا فلكم رؤس اموالكم تاخذونها ولا تظلمون غرماءكم باخذ الزيادة ولا تظلمون انتم من قبلهم بالمطل والنقص وفي هذا دليل على ان اموالهم مع عدم التوبة حلال لمن اخذها من الائمة ونحوهم وقد دلت الآية التي قبلها اعني قوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله على ان اكل الربا والعمل به من الكبائر ولا خلاف في ذلك الستون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لما حكم سبحانه لاهل الربا برؤس اموالهم عند الواجدين للمال حكم في ذوي العسرة بالنظر الى يسار والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التاخير والميسرة مصدر بمعنى اليسر وارتفع ذو بكان التامة التي بمعنى وجد وهذا قول سيبويه وابي علي الفارسي وغيرهما وفي مصحف ابي وان كان ذا عسرة على معنى وان كان المطلوب ذا عسرة وعلى هذا يختص لفظ الآية باهل الربا وعلى من قرأ ذو فهي عامة في جميع من عليه دين واليه ذهب الجمهور وان تصدقوا على معسري غرمائكم بالابراء خير لكم وفيه الترغيب لهم بان يتصدقوا برؤس اموالهم كلها او بعضها على من اعسر وجعل ذلك خيرا من انظاره قاله السدي وابن زيد والضحاك وقال آخرون معنى الآية وان تصدقوا على الغني والفقير خير لكم والصحيح الاول وليس في الآية مدخل للغني ان كنتم تعلمون جوابه محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتم به وقد وردت احاديث صحيحة في الصحيحين وغيرهما في الترغيب لمن له دين على معسر ان ينظره الحادية والستون يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين هذا شروع في بيان حال المداينة الواقعة بين الناس بعد بيان حال الربا اي اذا داين بعضكم بعضا وعامله بذلك سواء كان معطيا او آخذا والدين عبارة عن كل معاملة كان احد العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة وان العين عند العرب ما كان حاضرا والدين ما كان غائبا وقد بين الله سبحانه هذا المعنى بقوله الى اجل مسمى وقد استدل به على ان الاجل المجهول لا يجوز وخصوصا اجل السلم وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلعم من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقد قال بذلك الجمهور واشترطوا توقيته بالايام او الاشهر او السنين قالوا ولا يجوز الى الحصاد او الدياس او رجوع القافلة او نحو ذلك وجوزه مالك فاكتبوه اي الدين باجله بيعا كان او سلما او قرضا لانه ارفع للنزاع واقطع للخلاف وليكتب بينكم كاتب هو بيان لكيفية الكتابة المامور بها وظاهر الامر الوجوب وبه قال عطاء والشعبي وغيرهما واوجبوا على الكاتب ان يكتب اذا طلب منه ذلك ولم يوجد كاتب سواه وقيل الامر للندب وبه قال الجمهور بالعدل صفة لكاتب اي كاتب كائن بالعدل اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص ولا يميل الى احد الجانبين وهو امر للمتداينين باختيار كاتب متصف بهذه الصفة لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادة لاحدهما على الآخر بل يتحرى الحق بينهم والمعدلة فيهم

ولا یاب کاتب النکرة فی سیاق النفی مشعرة بالعموم ای لایمتنع احد من الکتاب ان یکتب کتاب التداین کما علمه الله ای علی الطریقة التی علمه الله من الکتابة او کما علمه الله بقوله بالعدل فلیکتب ولیملل الاملال و الاملاء لغتان الاولی لغة اہل الحجاز وبنی اسد و الثانیة لغة بنی تمیم فہذہ الآیة جاءت علی اللغة الاولی وجاء علی اللغة الثانیة قوله تعالی فہی تملی علیه بکرة واصیلا الذی علیه الحق ہو من علیه الدین امره الله تعالی بالاملاء لان الشہادة انما تکون علی اقراره بثبوت الدین فی ذمته و امره الله بالتقوی فیما یملیه علی الکاتب و بالغ فی ذلک بالجمع بین الاسم والوصف فی قوله ولیتق الله ربه ونہاه عن البخس وہو النقص بقوله ولا یبخس منه شیئا وقیل انه نہی للکاتب والاول اولی لان من علیه الحق ہو الذی یتوقع منه النقص ولو کان نہیا للکاتب لم یقتصر فی نہیه علی النقص لانه یتوقع منه الزیادة کما یتوقع منه النقص **الثانیة والستون** فان کان الذی علیه الحق اظہار فی مقام الاضمار لزیادة الکشف والبیان سفیہا ہو الذی لارای له فی حسن التصرف فلا یحسن الاخذ ولا الاعطاء شبه بالثوب السفیه وہو الخفیف النسج و بالجملة فالسفیه ہہنا ہو المبذر اما لجہله بالتصرف او لتلاعبه بالمال عبثا مع کونه لایجہل الصواب وقیل ہو الطفل الجاہل بالاملاء او ضعیفا وہو الشیخ الکبیر او الصبی قال اہل اللغة الضعف بضم الضاد فی البدن وبفتحہا فی الرای او الذی لایستطیع ان یمل ہو ای لخرس او لعی او حبس او غیبة لایمکنه الحضور عند الکاتب فالمراد الذی لایقدر علی التعبیر کما ینبغی وقیل ان الضعیف ہو المدخول العقل الناقص الفطنة العاجز عن الاملاء والذی لایستطیع ان یملہا ہو الصغیر فلیملل ولیه بالعدل الضمیر عائد الی الذی علیه الحق فیمل عن السفیه ولیه المنصوب عنه بعد حجره عن التصرف فی ماله ویمل عن الصبی وصیه او ولیه وکذلک یمل عن العاجز الذی لایستطیع الاملال لضعفه ولیه لانه فی حکم الصبی او المنصوب عنه من الامام او القاضی ویمل عن الذی لایستطیع وکیله اذا کان صحیح العقل وعرضت له آفة فی لسانه او لم تعرض ولکنه جاہل لایقدر علی التعبیر کما ینبغی وقال الطبری الضمیر فی قوله ولیه یعود الی الحق وہو ضعیف جدا قال القرطبی فی تفسیره وتصرف السفیه المحجور علیه دون ولیه فاسد اجماعا مفسوخ ابدا لایوجب حکما ولایوثر شیئا فان تصرف سفیه ولاحجر علیه ففیه الخلاف **الثالثة والستون** واستشہدوا الاستشہاد طلب الشہادة وتسمیتہما الکاتبین شہیدین قبل الشہادة من مجاز الاول ای باعتبار مایوول الیه امرہما من الشہادة ومن رجالکم متعلق بقوله واستشہدوا ای من المسلمین فیخرج الکفار ولا وجه لخروج العبید من ہذہ الآیة فہم اذا کانوا مسلمین من رجال المسلمین وبه قال شریح وعثمان البتی واحمد بن حنبل واسحق بن راہویه وابو ثور وقال ابو حنیفة ومالک والشافعی وجمہور العلماء لایجوز شہادة العبد لما یلحقه من نقص الرق وقال الشعبی والنخعی تصح فی الشئ الیسیر دون الکثیر واستدل الجمہور علی عدم جوازہا بان الخطاب فی

هذه الآية مع الذين يتعاملون بالمداينة والعبيد لا يملكون شيئا تجري فيه المعاملة ويجاب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا العبد تصح منه المداينة وسائر المعاملات اذا اذن له مالكه بذلك وقد اختلف الناس هل الاشهاد واجب او مندوب فقال ابوموسى الاشعري وابن عمر والضحاك وعطا وسعيد بن المسيب جابر بن زيد ومجاهد وداؤد بن علي الظاهري وابنه انه واجب ورجحه ابن جرير الطبري وذهب الشعبي والحسن ومالك والشافعي وابوحنيفة واصحابه الى انه مندوب وهذا الخلاف بين هولاء هو في وجوب الاشهاد على البيع واستدل الموجبون بقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ولا فرق بين هذا الامر وبين قوله واستشهدوا فيلزم القائلين بوجوب الاشهاد في البيع ان يقولوا بوجوبه في المداينة فان لم يكونا اي الشهيدان رجلين فرجل اي فليشهد رجل وامراتان او فرجل وامراتان يكفون ممن ترضون من الشهداء اي دينهم وعدالتهم وفيه ان المراتين في الشهادة برجل مع انها لا تجوز شهادة النساء الا مع الرجل لا وحدهن الا فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة واختلفوا هل يجوز الحكم بشهادة امراتين مع يمين المدعي كما جاز الحكم برجل مع يمين المدعي فذهب مالك والشافعي الى انه يجوز ذلك لان الله سبحانه قد جعل المراتين كالرجل في هذه الآية وذهب ابوحنيفة واصحابه الى انه لا يجوز ذلك وهذا يرجع الى الخلاف في الحكم بشاهد مع يمين المدعي والحق انه جائز لورود الدليل عليه وهو زيادة لم تخالف ما في الكتاب العزيز فيتعين قبولها وقد اوضح ذلك الشوكاني رح في شرحه للمنتقى وغيره من مولفاته ومعلوم عند كل من يفهم انه ليس في هذه الآية ما يرد به قضا رسول الله صلعم بالشاهد واليمين ولم يدفعوا هذه الا بقاعدة مبنية على شفا جرف هار هي قولهم ان الزيادة على النص نسخ وهذه دعوى باطلة بل الزيادة على النص شريعة ثابتة جاءنا بها من جاءنا بالنص المتقدم عليها وايضا كان يلزمهم الا يحكموا بنكول المطلوب ولا بيمين الرد على الطالب وقد حكموا بهما والجواب الجواب وقد اوضحنا حكم الزيادة على النص في رسالتنا المسماة بحصول المامول من علم الاصول وبسطنا الكلام على مسئلة القضا بالشاهد واليمين في مسك الختام فليرجع اليهما ان تضل احدهما قال ابوعبيد معنى تضل تنسى اي لنقص العقل والضبط والضلال عن الشهادة انما هو نسيان جزء منها وذكر جزء وقرء حمزة ان تضل بكسر الهمزة وقوله فتذكر جوابه على هذه القراءة وعلى قراءة الجمهور هو منصوب بالعطف على تضل ومن رفعه فعلى الاستيناف وقرءاة ابن كثير وابوعمر فتذكر بتخفيف الذال والكاف ومعناه تزيدها ذكرا وقراءة الجماعة بالتشديد اي تنبهها اذا غفلت ونسيت وهذه الآية تعليل لاعتبار العدد في النساء اي فليشهد رجل وليشهد امراتان عوضا عن الرجل الآخر لاجل تذكير احدهما الاخرى اذا ضلت وعلى هذا فيكون في الكلام حذف وهو سوال سائل عن وجه اعتبار امراتين عوضا عن الرجل الواحد فقيل وجهه ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن الضلال لما كان سببا له نزل منزلته

وابهم الفاعل في تضل وتذكر لان كلا منهما يجوز عليه الوصفان فالمعنى ان ضلت هذه ذكرتها هذه وان
ضلت هذه ذكرتها هذه لا على التعيين وانما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقهما من ضعف النساء بخلاف الرجال
وقد يكون الوجه في الابهام ان ذلك يعني الضلال والتذكير يقع بينهما متنا وبا حتى ربما ضلت هذه عن وجه
وضلت تلك عن وجه آخر فذكرت كل واحدة منهما صاحبتها وقال سفين بن عيينة معنى قوله فتذكر احداهما
الاخرى تصيرها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وروي نحوه عن ابي عمرو بن العلاء
ولا شك ان هذا باطل لا يدل عليه شرع ولا لغة ولا عقل **الرابعة والستون** ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا اي لاداء الشهادة التي قد تحملوها من قبل وقيل اذا ما دعوا لتحمل الشهادة وتسميتهم شهداء مجاز
كما تقدم وحملها الحسن على المعنيين وظاهر هذا النهي ان الامتناع من اداء الشهادة حرام **الخامسة والستون**
ولا تسأموا اي لا تملوا ايها المؤمنون او المتعاملون او الشهود ان تكتبوه اي الدين الذي تداينتم
به وقيل الحق وقيل الشاهد وقيل الكتاب نهاهم الله سبحانه عن ذلك لانهم ربما ملوا من كثرة المداينة ان يكتبوا
ثم بالغ في ذلك فقال صغيرا او كبيرا اي لا تملوا عن الكتابة في حال من الاحوال سواء كان الدين
كثيرا او قليلا وقدم الصغير هنا على الكبير للاهتمام به لدفع ما عساه ان يقال ان هذا مال صغير اي قليل لا احتياج
الى كتبه الى اجله ذلكم اي المكتوب المذكور في ضمير قوله ان تكتبوه اقسط اي اعدل واحفظ
واصح عند الله واقوم للشهادة اي اعون على اقامة الشهادة واثبت لها وهو مبني من اقام
وكذلك اقسط مبني من فعله اقسط وقد صرح سيبويه بانه قياسي اي بناء افعل التفضيل وادنى
اي اقرب الى ان لا ترتابوا اي لنفي الريب والشك في معاملتكم وذلك ان الكتاب الذي تكتبونه
يدفع ما يعرض لكم من الريب كائنا ما كان الا ان تكون ان في موضع نصب على الاستثناء قاله الاخفش
وكان تامة اي الا ان يقع او يوجد تجارة والاستثناء منقطع اي لكن وقت تبايعكم وكون تجارتكم حاضرة
بحضور البدلين تديرونها بينكم الادارة التعاطي والتقابض فالمراد التبايع الناجز يدا بيد
فليس عليكم جناح الا تكتبوها اي فلا حرج عليكم ان تركتم كتابته واشهدوا اذا تبايعتم هذا
التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة على ان الاشهاد فيها يكفي كذا قيل وقيل معناه اذا تبايعتم اي
تبايع كان حاضرا او كاليا لان ذلك ادفع لمادة الخلاف واقطع لمنشاء التشاجر وقد تقدم قريبا ذكر الخلاف
في كون هذا الاشهاد واجبا او مندوبا **السادسة والستون** ولا يضار كاتب ولا شهيد
يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول معناه لا يضارر كاتب ولا شهيد من طلب ذلك منهما
اما بعدم الاجابة او بالتحريف والتبديل والزيادة والنقصان في كتابته ويدل على هذا قراءة عمر بن الخطاب
وابن عباس وابن ابي اسحق ولا يضارر بكسر الراء الاولى وعلى الثاني المعنى لا يضارر كاتب ولا شهيد بان
يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما ويضيق عليهما في الاجابة ويؤذيا ان حصل منهما التراخي او يطلب

منها الحضور من کان بعید ویدل علی ذلک قراءة ابن مسعود ولا یضار بفتح الراء الاولی وصیغة المفاعلة تدل علی اعتبار الامرین جمیعا وان تفعلوا ما نہیتم عنہ من المضارة فانہ ای فعلکم ہذا فسوق ای خروج عن الطاعة الی المعصیة ملتبس بکم **السابعة والستون** وان کنتم علی سفر لما ذکر سبحانہ مشروعیة الکتابة والاشہاد لحفظ الاموال ودفع الریب عقب ذلک بذکر حالة العذر عن وجود الکاتب ونص علی حالة السفر فانہا من جملة احوال العذر ویلحق بذلک کل عذر یقوم مقام السفر وجعل الرہان المقبوضة قائمة مقام الکتابة ای فان کنتم مسافرین ولم تجدوا کاتبا فی سفرکم فرہان قال اہل العلم الرہن فی السفر ثابت بنص التنزیل وفی الحضر بفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما ثبت فی الصحیحین انہ رہن درعا لہ من یہودی وذہب الجمہور الی اعتبار القبض کما افادہ قولہ مقبوضة وذہب مالک الی انہ یصح الارتہان بالایجاب والقبول من دون قبض **الثامنة والستون** ولا تکتموا الشہادة نہی للشہود ان یکتموا ما تحملوہ من الشہادة اذا دعوا لاقامتہا وہو فی حکم التفسیر لقولہ ولا یضار کاتب ای لا یضار بکسر الراء الاولی علی احد التفسیرین المتقدمین و من یکتمہا فانہ آثم قلبہ خص القلب بالذکر لان الکتم من افعالہ ولکونہ رئیس الاعضاء وہو المضغة التی ان صلحت صلح الجسد کلہ وان فسدت فسد کلہ واسناد الفعل الی الجارحة التی تعملہ ابلغ و ہو صریح فی مواخذة الشخص باعمال قلبہ وارتفاع القلب علی انہ فاعل او مبتدء وآثم خبرہ علی ما تقرر فی علم النحو ویجوز ان یکون قلبہ بدلا من آثم بدل البعض من الکل ویجوز ایضا ان یکون بدلا من الضمیر الذی فی آثم الراجع الی من وقری قلبہ بالنصب کما فی قولہ الا من سفہ نفسہ واخرج البخاری فی تاریخہ وابوداؤد وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن ماجة وابونعیم والبیہقی عن ابی سعید الخدری انہ قرء ہذہ الآیة یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین حتی بلغ امن بعضکم بعضا قال ہذہ نسخت ما قبلہا قال الشوکانی فی فتح القدیر اقول رضی اللہ عن ہذا الصحابی الجلیل لیس ہذا من باب النسخ فہذا مقید بالایتمان وما قبلہ مع عدمہ فعلی ہذا ہو ثابت محکم لم ینسخ انتہی اقول الاحق ہو التطبیق والتاویل ما امکن دون القول بالنسخ والغاء احد الحکمین کما حققت ذلک فی افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ اخرج ابن جریر باسناد صحیح عن سعید بن المسیب انہ بلغہ ان احدث القرآن بالعرش آیة الدین ﷲ

تمت آیات البقرة الشرعیة غیر المنسوخة بالظرورة

سورة آل عمران مائتا آیة

وہی مدنیة قال القرطبی بالاجماع ووردت الاحادیث الدالة علی فضلہا مشترکة بینہا وبین سورة البقرة **الآیة الاولی** لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین فیہ النہی

للمؤمنين عن موالاة الكفار لسبب من الاسباب ومثله قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم الآية وقوله تعالى
ومن يتولهم منكم فانه منهم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ومن يفعل ذلك اي الاتخاذ المدلول عليه
بقوله لا يتخذ فليس من الله في شيء اي من ولايته في شيء من الاشياء بل هو منسلخ عنه بكل حال الا
ان تتقوا منهم تقاة على صيغة الخطاب بطريق الالتفات اي الا ان تخافوا منهم امرا يجب اتقاؤه
وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال وفي ذلك دليل على جواز الموالاة لهم مع الخوف منهم ولكنها
تكون ظاهرا لا باطنا وخالف في ذلك قوم من السلف فقالوا لا تقية بعد ان اعز الله الاسلام
الثانية ولله على الناس حج البيت اللام في قوله لله هي التي يقال لها لام الايجاب والالزام
ثم زاد هذا المعنى تاكيدا حرف على فانه من اوضح الدلالات على الوجوب عند العرب كما اذا قال القائل
لفلان علي كذا فذكر الله سبحانه الحج بابلغ ما يدل على الوجوب تاكيدا لحقه وتعظيما لحرمته وهذا الخطاب شامل
لجميع الناس لا يخرج عنه الا من خصصه الدليل كالصبي والعبد من استطاع اليه سبيلا وقد اختلف
اهل العلم في الاستطاعة ماذا هي فقيل الزاد والراحلة وبهما فسرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما رواه الحاكم
وغيره واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وحكاه الترمذي عن اكثر اهل العلم وهو الحق وقال مالك
ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه الحج وان لم يكن له زاد وراحلة اذا كان يقدر على التكسب وبه قال عبد الله
بن الزبير والشعبي وعكرمة وقال الضحاك ان كان شابا قويا صحيحا وليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى
يقضي حجه ومن جملة ما يدخل في الاستطاعة دخولا اوليا ان يكون الطريق الى الحج امنة بحيث يامن الحاج
على نفسه وماله الذي لا يجد زادا غيره اما لو كانت غير امنة فلا استطاعة لان الله سبحانه يقول من استطاع
اليه سبيلا وهذا الخائف على نفسه او ماله لم يستطع اليه سبيلا بلا شك ولا شبهة وقد اختلف اهل العلم اذا كان
في الطريق من الظلمة من ياخذ بعض المال على وجه لا يجحف بزاد الحاج فقال الشافعي لا يعطي حبة ويسقط
عليه فرض الحج ووافقه جماعة وخالفه آخرون والظاهر ان من تمكن من الزاد والراحلة وكانت الطريق
امنة بحيث يتمكن من مرورها ولو بمصانعة بعض الظلمة بدفع شيء من المال يتمكن منه الحاج ولا ينقص من
زاده ولا يجحف به فالحج غير ساقط عنه بل واجب عليه لانه قد استطاع السبيل اليه بدفع شيء من المال ولكنه
يكون هذا المال المدفوع في الطريق من جملة ما يتوقف عليه الاستطاعة فلو وجد الرجل زادا وراحلة ولم يجد
ما يدفعه لمن ياخذ المكس في الطريق لم يجب عليه الحج لانه لم يستطع اليه سبيلا وهذا لا بد منه ولا ينافي تفسير
الاستطاعة بالزاد والراحلة فانه قد تعذر المرور في طريق الحج لمن وجد الزاد والراحلة الا بذلك القدر الذي
ياخذه المكاسون ولعل وجه قول الشافعي انه يسقط الحج ان اخذ المكس منكر فلا يجب على الحاج ان يدخل في
منكر وانه بذلك غير مستطيع ومن جملة ما يدخل في الاستطاعة ان يكون الحاج صحيح البدن على وجه يمكنه الركوب

فلو کان زمنا بحیث لایقدر علی المشی ولاعلی الرکوب فهذا وان وجد الزاد والراحلة فهو لم یستطع الیه سبیل وقد وردت احادیث فی تشدید الوعید علی من ملک زادا وراحلة ولم یحج ذکرها الشوکانی فی فتح القدیر وتکلم علیها **الثالثة** ومن یغلل یات بما غل یوم القیامة ای یاتی به حاملا له علی ظهره کما صح ذلک عن النبی صلعم فیفضحه بین الخلائق وهذه الجملة تتضمن تاکید تحریم الغلول والتنفیر منه بانه ذنب یختص فاعله بعقوبة علی رؤس الاشهاد ویطلع علیها اهل المحشر وهی مجیئه یوم القیامة بما غله حاملا له قبل ان یحاسب علیه ویعاقب

سورة النساء مائة وست وسبعون آية

وهی کلها مدنیة قال القرطبی الاآیة واحدة نزلت بمکة عام الفتح فی عثمان بن طلحة الحجبی وهی قوله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها **الآیة الاولی** وان خفتم ان لاتقسطوا فی الیتامی فانکحوا وجه ارتباط الجزاء بالشرط ان الرجل کان یکفل الیتیمة لکونه ولیا لها ویرید ان یتزوجها فلا یقسط لها فی مهرها ای لایعدل فیه ولایعطیها ما یعطیها غیره من الازواج فنهاهم الله ان ینکحوهن الا ان یقسطوا لهن ویبلغوا بهن اعلی ما هو لهن من الصداق وامروا ان ینکحوا ما طاب لکم من النساء سواهن فهذا سبب نزول الآیة فهو نهی یخص هذه الصورة وقال جماعة من السلف ان هذه الآیة ناسخة لما کان فی الجاهلیة فی اول الاسلام من ان للرجل ان یتزوج من الحرائر ما شاء فقصرهم لهذه الآیة علی اربع فیکون وجه ارتباط الجزاء بالشرط انهم اذا خافوا ان لایقسطوا فی الیتامی فکذلک یخافون ان لایقسطوا فی النساء لانهم کانوا یتحرجون فی الیتامی ولایتحرجون فی النساء والخوف من الاضداد فان الخوف قد یکون معلوما وقد یکون مظنونا ولهذا اختلف الائمة فی معناه فی الآیة فقال ابو عبید خفتم بمعنی ایقنتم وقال آخرون خفتم بمعنی ظننتم قال ابن عطیة والمعنی من غلب علی ظنه التقصیر فی العدل للیتیمة فلیترکها وینکح غیرها و ما فی قوله ما طاب موصولة فالمعنی فانکحوا النوع الطیب من النساء ای الحلال وما حرمه الله فلیس بطیب وقیل ما هنا مدتیة ای مادمتم مستحسنین للنکاح وضعفه ابن عطیة وقال الفراء مصدریة قال النحاس وهذا بعید جدا وقد اتفق اهل العلم علی ان هذا الشرط المذکور فی الآیة لامفهوم له وانه یجوز لمن لم یخف ان یقسط فی الیتامی ان ینکح اکثر من واحدة ومن فی قوله من النساء اما بیانیة او تبعیضیة لان المراد غیر الیتامی مثنی ای اثنتین اثنتین وثلاث ای ثلثا ثلثا ورباع ای اربعا اربعا وقد استدل بالآیة علی تحریم ما زاد علی الاربع وبینوا ذلک بانه خطاب لجمیع الامة وان کل ناکح له ان یختار ما اراد من هذا العدد کما یقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم او هذا المال الذی فی البدرة درهمین درهمین و ثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وهذا مسلم اذا کان المقسوم قد ذکرت جملته او عین مکانه اما لو کان مطلقا کما یقال اقتسموا الدراهم ویراد به ما کسبوه فلیس المعنی هکذا والآیة من الباب الآخر لا من الباب الاول علی ان

من قال القوم يقتسمون مالا معينا كثيرا اقتسموه مثنى مثنى وثلاث ورباع يقسموا لبعضه بينهم درهمين درهمين وبعضه ثلاثة ثلاثة وبعضه اربعة اربعة كان هذا هو المعنى العربي ومعلوم انه اذا قال القائل جاء في القوم مثنى وهم مائة الف كان المعنى انهم جاؤه اثنين اثنين وهكذا جاءني القوم ثلاث ورباع والخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد كما في قوله تعالى اقتلوا المشركين اقيموا الصلوة آتوا الزكوة ونحوها فقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا هذا ما يقتضيه لغة العرب فالآية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة فانه وان كان خطابا للجميع فهو بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد فالاولى ان يستدل على تحريم الزيادة على الاربع بالسنة لا بالقرآن واما استدلال من استدل بالآية على جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة وكانه قال انكحوا مجموع هذا العدد المذكور فهذا جهل بالمعنى العربي ولو قال انكحوا اثنتين وثلاثا واربعا كان هذا القول له وجه واما مع المجئ بصيغة العدل فلا وانما جاء سبحانه بالواو الجامعة دون او لان التخيير يشعر بانه لا يجوز الا احد الاعداد المذكورة دون غيره وذلك ليس بمراد من النظم القرآني فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي فانكحوا واحدة كما يدل على ذلك قوله فانكحوا ما طاب وقيل التقدير فالزموا او فاختاروا واحدة والاول اولى والمعنى فان خفتم الا تعدلوا بين الزوجات في القسم ونحوه فانكحوا واحدة وفيه المنع من الزيادة على الواحدة لمن خاف ذلك او انكحوا ما ملكت ايمانكم من السراري وان كثر عددهن كما يفيده الموصول اذ ليس لهن من الحقوق ما للزوجات الحرائر والمراد نكاحهن بطريق الملك لا بطريق النكاح وفيه دليل على انه لا حق للمملوكات في القسم كما يدل على ذلك جعله قسيما للواحدة في الامن من عدم العدل واسناد الملك الى اليمين لكونها المباشرة لقبض الاموال واقباضها ولسائر الامور التي تنسب الى الشخص في الغالب ذلك اي نكاح الاربعة او الواحدة او التسري فقط ادنى ان لا تعولوا اي اقرب الى ان لا تجوروا من عال الرجل يعول اذا مال وجار والمعنى ان خفتم عدم العدل بين الزوجات فهذه التي امرتم بها اقرب الى عدم الجور وهو قول اكثر المفسرين وقال الشافعي ان لا تعولوا اي لا يكثر عيالكم قال الثعلبي وما قال هذا غيره وانكره ابن العربي انه يقال اعال الرجل اذا اكثر عياله واما عال بمعنى كثر فلا يصلح ويجاب عنه بانه قد سبق الشافعي الى القول به زيد بن اسلم وجابر بن زيد وهما امامان من ائمة المسلمين لا يفسران القرآن هما والامام الشافعي بما لا وجه له في العربية وقد حكاه القرطبي عن الكسائي وابو عمر والدوري وابن الاعرابي وقال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلغة العرب منا ولعله لغة قال الدوري هي لغة حمير انشد ٥ وان الموت ياخذ كل حي ٭ بلا شك وان امشى وعالا ٭ اي وان كثرت ماشيته وعياله **الثانية** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اختلف اهل العلم في هولاء السفهاء من هم فقال سعيد بن جبير هم اليتامى

لا تؤتوهم اموالهم قال النحاس وهذا من احسن ما قيل في الآية وقال مالك هم الاولاد الصغار اي لا تعطوهم اموالكم فيفسدوها ويبقوا بلا شيء وقال مجاهد هم النساء قال النحاس وغيره وهذا القول لا يصح انما تقول العرب سفايه او سفيهات واختلفوا في وجه اضافة الاموال الى المخاطبين وهي للسفهاء فقيل اضافها اليهم لانها بايديهم وهم الناظرون فيها وقيل لانها من جنس اموالهم بان الاموال جعلت مشتركة بين الخلق في الاصل وقيل المراد اموال المخاطبين حقيقة وبه قال ابو موسى الاشعري وابن عباس والحسن وقتادة والمراد النهي عن دفعها الى من لا يحسن تدبيرها كالنساء والصبيان ومن هو ضعيف الادراك لا يهتدي الى وجوه النفع التي تحصل المال ولا يتجنب وجوه الضرر التي تهلكه وتذهب به وارزقوهم فيها واكسوهم اي اجعلوا لهم فيها رزقا وافرضوا لهم وهذا فيمن يلزم نفقته وكسوته من الزوجات والاولاد ونحوهم واما على قول من قال ان الاموال هي اموال اليتامى فالمعنى اتجروا فيها حتى تربحوا وتنفقوهم من الارباح واجعلوا لهم من اموالهم رزقا ينفقونه على انفسهم ويكسون به وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على السفهاء وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يحجر على من بلغ عاقلا واستدل بها ايضا على وجوب نفقة القرابة والخلاف في ذلك معروف في مواطنه **الثالثة** وابتلوا اليتامى الابتلاء الاختبار واختلفوا في معنى الاختبار فقيل هو ان يتامل الوصي اخلاق يتيمه ليعلم بنجابته وحسن تصرفه فيدفع اليه ماله اذا بلغ النكاح وآنس منه الرشد وقيل ان يدفع اليه شيئا من ماله ويامره بالتصرف فيه حتى يعلم حقيقة حاله وقيل ان يرد النظر اليه في نفقة الدار ليعلم كيف تدبيره وان كانت جارية رد اليها ما يرد الى ربة البيت من تدبير بيتها حتى اذا بلغوا النكاح المراد بلوغ الحلم لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم ومن علامات البلوغ الانبات وبلوغ خمس عشرة سنة وقال مالك وابو حنيفة وغيرهما لا يحكم لمن لا يحتلم بالبلوغ الا بعد مضي سبع عشرة سنة وهذه العلامات تعم الذكر والانثى وتختص الانثى بالحبل والحيض فان آنستم منهم رشدا اي ابصرتم ورأيتم ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا وقيل هو ههنا بمعنى علم ووجد والرشد بضم الراء وسكون الشين والرشد بفتح الراء والشين قيل هما لغتان واختلف اهل العلم في معنى الرشد ههنا فقيل الصلاح في العقل والدين وقيل في العقل خاصة قال سعيد بن جبير والشعبي انه لا يدفع الى اليتيم ماله اذا لم يؤنس رشده وان كان شيخا قال الضحاك وان بلغ مائة سنة وجمهور العلماء على ان الرشد لا يكون الا بعد البلوغ وعلى انه ان لم يرشد بعد بلوغ الحلم لا يزول عنه الحجر وقال ابو حنيفة لا يحجر على الحر البالغ وان كان افسق الناس واشدهم تبذيرا وبه قال النخعي وزفر وظاهر النظم القرآني انها لا تدفع اليهم اموالهم الا بعد بلوغ غاية هي بلوغ النكاح مقيدة هذه الغاية بايناس الرشد فلا بد من مجموع الامرين فلا تدفع الى اليتامى اموالهم قبل البلوغ وان كانوا معروفين بالرشد ولا بعد البلوغ الا بعد ايناس الرشد منهم والمراد بالرشد نوعه

وہو المتعلق بجنس التصرف فی امواله وعدم التبذیر بہا ووضعها فی مواضعها فادفعوا الیہم اموالہم من غیر تاخیر الی حد البلوغ ولا تاکلوها اسرافا وبدارا ان یکبروا الاسراف فی اللغة الافراط ومجاوزة الحد وقال النضر بن شمیل السرف التبذیر والبدار المبادرة ای لا تاکلوا اموال الیتامی اکل اسراف واکل مبادرة لکبرہم او لا تاکلوا لاجل السرف والمبادرة او مسرفین ومبادرین لکبرہم وتقولوا ننفق اموال الیتامی فیما نشتهی قبل ان یبلغوا فینتزعوها من ایدینا ومن کان غنیا فلیستعفف ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف بین سبحانه ما یحل لهم من اموال الیتامی فامر الغنی بالاستعفاف وتوفیر مال الصبی علیه وعدم تناوله منه وسوغ للفقیر ان یاکل بالمعروف واختلف اهل العلم فیما هو فقال قوم هو القرض اذا احتاج الیه ویقضی متی ایسر الله علیه وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعبیدة السلمانی وابن جبیر والشعبی ومجاهد وابو العالیة والاوزاعی وقال النخعی وعطا والحسن وقتادة لا قضاء علی الفقیر فیما یاکل بالمعروف وبه قال جمهور الفقهاء وهذا بالنظم القرآنی الصق فان اباحة الاکل للفقیر مشعرة بجواز ذلک له من غیر قرض والمراد بالمعروف المتعارف به بین الناس فلا یترفه باموال الیتامی ویبالغ فی التنعم بالماکول والمشروب والملبوس ولا یدع نفسه عن سد الفاقة وستر العورة والخطاب فی هذه الآیة لاولیاء الایتام القائمین بما یصلحهم کالاب والجد ووصیهما وقال بعض اهل العلم المراد بالآیة الیتیم ان کان غنیا وسع علیه وان کان فقیرا کان الانفاق علیه بقدر ما یحصل له وهذا القول فی غایة السقوط فاذا دفعتم الیہم اموالہم فاشهدوا علیہم انہم قد قبضوها منکم لیندفع عنکم التہم وتامنوا الدعاوی الصادرة منہم وقیل ان الاشہاد المشروع هو علی ما انفقه علیہم الاولیاء قبل رشدہم وقیل هو علی رد ما استقرضه الی اموالہم وظاهر النظم القرآنی مشروعیة الاشہاد علی ما دفع الیہم من اموالہم وهو یعم الانفاق قبل الرشد والدفع للجمیع الیہم بعد الرشد وفی سورة الانعام ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن حتی یبلغ اشده وفی الاسری مثلها **الرابعة** واذا حضر القسمة یعنی قسمة المیراث اولوا القربی المراد بالقرابة هنا غیر الوارثین وکذا الیتامی والمساکین شرع الله سبحانه انہم اذا حضروا قسمة الترکة کان لهم منها رزق فیرضخ لهم المتقاسمون شیئا منها وقد ذهب قوم الی ان الآیة محکمة وان الامر للندب وذهب آخرون الی انها منسوخة بقوله تعالی یوصیکم الله فی اولادکم والاول ارجح لان المذکور فی الآیة للقرابة غیر الوارثین لیس هو من جملة المیراث حتی یقال انها منسوخة بآیة المواریث الا ان یقال ان اولی القربی المذکورین هنا هم الوارثون کان للنسخ وجه وقالت طائفة ان هذا الرضخ لغیر الوارث من القرابة واجب بمقدار ما تطیب به انفس الورثة وهو معنی الامر الحقیقی فلا یصار الی الندب الا بقرینة والضمیر فی قوله فارزقوهم منه راجع الی المال المقسوم المدلول علیه بالقسمة وقیل راجع الی ما ترک وقولوا لهم قولا معروفا هو القول الجمیل الذی لیس فیه من بما صار الیہم من الرضخ ولا اذی

الخامسة یوصیکم اللہ تفصیل لما اجمل فی قولہ تعالیٰ للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون
الآیہ وقد استدل بذلک علی جواز تاخیر البیان عن وقت الحاجة وہذہ الآیة رکن من ارکان الدین
وعمدة من عمد الاحکام وام من امہات الآیات لاشتمالہا علی ما ہیم من علم الفرائض وقد کان ہذا العلم
من اجل علوم الصحابة رضی اللہ عنہم واکثر مناظراتہم فیہ وورد فی الترغیب فی تعلم الفرائض وتعلیمہا
ما اخرجہ الحاکم والبیہقی فی سننہ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم تعلموا الفرائض وعلموہ الناس
فانی امرؤ مقبوض وان العلم سیقبض وتظہر الفتن حتی یختلف الاثنان فی الفریضة لا یجدان من یقضی
بہا واخرجا عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلعم تعلموا الفرائض وعلموہ فانہ نصف العلم فانہ ینسی
وہو اول ما ینزع من امتی وقد روی عن عمر وابن مسعود وانس آثار فی الترغیب فی الفرائض وکذلک
روی عن جماعة من التابعین ومن بعدہم والمعنی یوصیکم اللہ فی اولادکم ای فی شان میراثہم
وقد اختلفوا ہل یدخل ولد الاولاد ام لا فقالت الشافعیة انہم یدخلون مجازا لا حقیقة وقالت الحنفیة
انہ یتناولہم لفظ الاولاد حقیقة اذا لم یوجد اولاد الصلب ولا خلاف ان بنی البنین کالبنین فی المیراث
مع عدمہم وانما الخلاف فی دلالة لفظ الاولاد علی اولادہم مع عدمہم ویدخل فی لفظ الاولاد من کان
منہم کافرا ویخرج بالسنة وکذلک یدخل القاتل عمدا ویخرج ایضا بالسنة والاجماع ویدخل فیہ الخنثی قال
القرطبی واجمع العلماء انہ یورث من حیث یبول فان بال منہما فمن حیث سبق فان خرج البول منہما
من غیر سبق احدہما فلہ نصف نصیب الذکر ونصف نصیب الانثی وقیل یعطی اقل النصیبین وہو
نصیب الانثی قالہ یحیی بن آدم وہو قول الشافعی وہذہ الآیة ناسخة لما کان فی صدر الاسلام من الموارثة
بالحلف والہجرة والمعاقدة وقد اجمع العلماء علی انہ اذا کان مع الاولاد من لہ فرض مسمی اعطیہ وکان
ما بقی من المال للذکر مثل حظ الانثیین للحدیث الثابت فی الصحیحین وغیرہما بلفظ الحقوا الفرائض باہلہا
فما ابقت الفرائض فلاولی رجل ذکر الا اذا کان ساقطا معہم کالاخوة لام للذکر مثل حظ الانثیین
جملة مستانفة لبیان الوصیة فی الاولاد فلا بد من تقدیر ضمیر یرجع الیہم ای للذکر منہم والمراد حال
اجتماع الذکور والاناث واما حال الانفراد فللذکر جمیع المیراث وللانثی النصف وللاثنتین فصاعدا
الثلثان فان کن ای الاولاد والتانیث باعتبار الخبر او البنات والمولودات نساء لیس معہن ذکر
فوق اثنتین ای زائدات علی اثنتین علی ان فوق صفة لنساء او یکون خبرا ثانیا لکان فلہن
ثلثا ما ترک المیت المدلول علیہ بقرینة المقام وظاہر النظم القرآنی ان الثلثین فریضة الثلاث
من البنات فصاعدا ولم یسم للاثنتین فریضة ولہذا اختلف اہل العلم فی فریضتہما فذہب الجمہور الی
ان لہما اذا انفردتا عن البنین الثلثین وذہب ابن عباس الی ان فریضتہما النصف واحتج الجمہور
بالقیاس علی الاختین فان اللہ سبحانہ قال فی شانہما فان کانتا اثنتین فلہما الثلثان فالحقوا البنتین

بالاختين في استحقاقهما الثلثين كما الحقوا الاخوات اذا زدن على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين وقيل في الآية ما يدل على ان للبنتين الثلثين وذلك انه لما كان للواحدة مع اخيها الثلث كان للابنتين اذا انفردتا الثلثان هكذا احتج بهذه الحجة اسمعيل بن عياش والمبرد قال النحاس وهذا الاحتجاج عند اهل النظر غلط لان الاختلاف في البنتين اذا انفردتا عن البنين وايضا للمخالف ان يقول اذا ترك بنتين وابنا فللبنتين النصف فهذا دليل على ان هذا فرضهما ويمكن تائيد ما احتج به الجمهور بان الله سبحانه لما فرض للبنت الواحدة النصف اذا انفردت بقوله وان كانت واحدة فلها النصف كان فرض البنتين اذا انفردتا فوق فرض الواحدة واوجب القياس على الاختين الاقتصار للبنتين على الثلثين وقيل ان فوق زائدة والمعنى وان كن نساء اثنتين كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي الاعناق ورد هذا النحاس وابن عطية فقالا هو خطا لان الظروف وجميع الاسماء لا يجوز في كلام العرب ان يزاد لغير معنى قال ابن عطية ولان قوله فوق الاعناق هو الفصيح وليست فوق زائدة بل هي محكمة المعنى لان ضربة العنق انما تجب ان يكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ وهكذا لو كان لفظ فوق زائدا كما قالوا لقال فلهما ثلثا ما ترك ولم يقل فلهن واوضح ما يحتج به الجمهور ما اخرجه ابن ابي شيبة واحمد وابو داؤد والترمذي وابن ماجة وابو يعلى وابن ابي حاتم وابن حبان والحاكم والبيهقي في سننه عن جابر قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث يوصيكم الله في اولادكم الآية فارسل رسول الله صلعم الى عمهما فقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فهو لك اخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال الترمذي ولا يعرف الا من حديثه ولابويه لكل واحد منهما السدس والمراد بالابوين الاب والام والتثنية على لفظ الاب للتغليب وقد اختلف اهل العلم في الجد هل هو بمنزلة الاب فيسقط بالاخوة ام لا فذهب ابو بكر الصديق الى انه بمنزلة الاب ولم يخالفه احد من الصحابة ايام خلافته واختلفوا في ذلك بعد وفاته فقال بقول ابي بكر ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعائشة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وابو الدرداء وابو هريرة وعطاء وطاؤس والحسن وقتادة وابو حنيفة وابو ثور واسحق واحتجوا بمثل قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقوله يا بني آدم وقوله صلعم ارموا يا بني اسمعيل وذهب علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الجد مع الاخوة لابوين او لاب ولا ينقص معهم من الثلث ولا ينقص مع ذوي الفروض من السدس في قول زيد ومالك والاوزاعي وابي يوسف ومحمد والشافعي وقيل يشرك بين الجد والاخوة الى السدس ولا ينقصه من السدس شيئا مع ذوي الفروض وغيرهم وهو قول ابن ابي ليلى وطائفة وذهب الجمهور الى ان الجد يسقط بني الاخوة وروى الشافعي عن علي عليه السلام انه اجرى بني الاخوة في المقاسمة مجرى الاخوة واجمع العلماء على ان الجد لا يرث مع الاب شيئا وعلى ان للجدة السدس اذا لم تكن

للميت ام واجمعوا على انها ساقطة مع وجود الام واجمعوا على ان الاب لا يسقط الجدة ام الام واختلفوا
في توريث الجدة وابنها حي فروي عن زيد بن ثابت وعثمان بن علي انها لا ترث وبه قال مالك والثوري
والاوزاعي وابو ثور واصحاب الرأي وروي عن عمر وابن مسعود وابي موسى انها ترث معه وروي ايضا عن
علي وعثمان وبه قال شريح وجابر بن زيد وعبيد الله بن الحسن وشريك واحمد واسحق وابن المنذر مما
ترك ان كان له ولد الولد يقع على الذكر والانثى لكنه اذا كان الموجود الذكر من الاولاد وحده او
مع الانثى منهم فليس للجد الا السدس وان كان الموجود انثى كان للجد السدس بالفرض وهو عصبة فيما عدا السدس
وولد الابن الميت كالولد للميت فان لم يكن له ولد اي ولا ولد ابن لما تقدم من الاجماع وورثه
ابواه منفردين عن سائر الورثة كما ذهب اليه الجمهور من ان الام لا تاخذ ثلث التركة الا اذا لم يكن للميت
وارث غير الابوين اما لو كان معهما احد الزوجين فليس للام الا ثلث الباقي بعد الموجود من الزوجين
فلامه الثلث وروي عن ابن عباس ان للام ثلث الاصل مع احد الزوجين وهو يستلزم تفضيل
الام على الاب في مسئلة زوج وابوين مع الاتفاق على انه افضل منها عند انفرادهما عن احد الزوجين
فان كان له اخوة فلامه السدس من اطلاق الاخوة يدل على انه لا فرق بين الاخوة لابوين او لاحدهما
وقد اجمع اهل العلم على ان الاثنين من الاخوة يقومان مقام الثلاثة فصاعدا في حجب الام الى السدس
الا ما روي عن ابن عباس انه جعل الاثنين كالواحد في عدم الحجب واجمعوا ايضا على ان الاختين فصاعدا
كالاخوين في حجب الام من بعد وصية يوصي بها او دين واختلف في وجه تقديم الوصية على الدين
مع كونه مقدما عليها بالاجماع فقيل المقصود تقديم الامرين على الميراث من غير قصد الى الترتيب بينهما وقيل
لما كانت الوصية اقل لزوما من الدين قدمت اهتماما بها وقيل قدمت لكثرة وقوعها فصارت كالامر
اللازم لكل ميت وقيل قدمت لكونها حظ المساكين والفقراء واخر الدين لكونه حظ غريم يطلبه بقوة و
سلطان وقيل لما كانت الوصية ناشئة من جهة الميت قدمت بخلاف الدين فانه ثابت مؤدى ذكر ام
لم يذكر وقيل قدمت لكونها تشبه الميراث في كونها ماخوذة من غير عوض فربما يشق على الورثة اخراجها بخلاف
الدين فان نفوسهم مطمئنة بادائه وهذه الوصية مقيدة بقوله تعالى غير مضار كما سياتي ان شاء الله تعالى
آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قيل خبر قوله آباؤكم وابناؤكم مقدر اي هم
المقسوم عليهم وقيل ان الخبر قوله لا تدرون وما بعده واقرب خبر قوله ايهم ونفعا تمييز اي لا تدرون ايهم
قريب لكم نفعه في الدعاء لكم والصدقة عنكم كما في الحديث الصحيح او ولد صالح يدعو له وقال ابن عباس والحسن
قد يكون الابن افضل فيشفع في ابيه وقال بعض المفسرين ان الابن اذا كان ارفع درجة من ابيه
في الآخرة سال الله ان يرفع اليه اباه واذا كان الاب ارفع درجة من ابنه سال الله ان يرفع ابنه اليه و
قيل المراد النفع في الدنيا والآخرة قاله ابن زيد وقيل المعنى انكم لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم من

من اوصى منهم فعرضكم للثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا او من ترك الوصية ووفر عليكم عرض الدنيا وقوى هذا صاحب الكشاف فقال لان الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يوكد ما اعترض بينه ويناسبه قوله فريضة من الله نصب على المصدر المؤكد وقال مكي وغيره هي حال مؤكدة والعامل يوصيكم والاول اولى ان الله كان عليما بقسمة المواريث حكيما حكم بقسمتها وبينها لاهلها وقال الزجاج عليما بالاشياء قبل خلقها حكيما فيما يقدره ويمضيه ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد الخطاب هنا للرجال والمراد بالولد ولد الصلب او ولد الولد لما قدمنا من الاجماع فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وهذا مجمع عليه لم يختلف اهل العلم في ان للزوج مع عدم الولد النصف ومع وجوده وان سفل الربع من بعد وصية يوصي بها او دين الكلام فيه كما تقدم ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين هذا النصيب مع الولد والنصيب مع عدمه تنفرد به الواحدة من الزوجات ويشترك فيه الاكثر من الواحدة لاخلاف في ذلك والخلاف في الوصية والدين كما تقدم فان كان رجل يورث كلالة المراد بالرجل الميت ويورث على البناء للمفعول من ورث لا من اورث وهو خبر كان وكلالة حال من ضمير يورث وقيل غير ذلك والكلالة مصدر من تكلله النسب اي احاط به وبه سمي الاكليل لاحاطته بالراس وهو الميت الذي لا ولد له ولا والد هذا قول ابي بكر الصديق وعمر وعلي وجمهور اهل العلم وبه قال صاحب كتاب العين وابو منصور اللغوي وابن عرفة والقتيبي وابو عبيد وابن الانباري وقد قيل انه اجماع وقال ابن كثير وبه يقول اهل المدينة والكوفة والبصرة وهو قول الفقهاء السبعة والائمة الاربعة وجمهور السلف والخلف بل جميعهم وقد حكى الاجماع غير واحد وورد فيه حديث مرفوع انتهى وروى ابو حاتم والاثرم عن ابي عبيدة انه قال الكلالة كل من لم يرثه اب او ابن او اخ فهو عند العرب كلالة قال ابو عمر بن عبد البر ذكر ابي عبيدة الاخ هنا مع الاب والابن في شرط الكلالة غلط لا وجه له ولم يذكره غيره وما يروى عن ابي بكر وعمر من ان الكلالة من لا ولد له خاصة فقد رجعا عنه وقال ابن زيد الكلالة الحي والميت جميعا وانما سموا القرابة كلالة لانهم اطافوا بالميت من جوانبه وليسوا منه ولا هو منهم بخلاف الابن والاب فانهما طرفان له فاذا ذهبا تكلله النسب وقيل ان الكلالة ماخوذة من الكلال وهو الاعياء فكانه يصير الميراث الى الوارث عن بعد واعياء وقال ابن الاعرابي ان الكلالة بنو العم الاباعد وبالجملة من قرء يورث كلالة بكسر الراء مشددة وهو بعض الكوفيين او مخففة وهو الحسن وايوب جعل الكلالة القرابة ومن قرء يورث بفتح الراء وهم الجمهور احتمل ان يكون الكلالة الميت واحتمل ان تكون القرابة وقد روي عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس والشعبي ان الكلالة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة قال الطبري الصواب ان الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدى ولده ووالده لصحة خبر جابر قلت يا رسول الله

انما يرثني كلالة افاقضي بمالي كله قال لا انتهى وروي عن عطاء انه قال الكلالة المال قال ابن العربي هذا
قول ضعيف لا وجه له وقال صاحب الكشاف ان الكلالة تنطبق على ثلاثة على من لم يخلف ولدا ولا والدا
وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد انتهى او امرأة معطوف
على رجل مقيد بما قيد به اي وامرأة تورث كلالة وله اخ او اخت قرء سعد بن ابي وقاص من ام وسيأتي
ذكر من اخرج ذلك عنه فلكل واحد منهما السدس قال القرطبي اجمع العلماء ان الاخوة ههنا هم
الاخوة لام قال ولا خلاف بين اهل العلم ان الاخوة للاب والام او للاب ليس ميراثهم هكذا فدل اجماعهم
على ان الاخوة المذكورين في قوله وان كان لاخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين هم الاخوة
لابوين او لاب وافرد الضمير في قوله وله اخ او اخت لان المراد كل واحد منهما كما جرت بذلك عادة العرب
اذا ذكروا اسمين مستويين في الحكم فانهم قد يذكرون الضمير الراجع اليهما مفردا كما في قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة وانها لكبيرة وقوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقد يذكرونه
مثنى كما في قوله وان كان غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث والاشارة بقوله من ذلك الى قوله وله اخ او اخت اي اكثر من الاخ المنفرد والاخت المنفردة
بواحد وذلك بان يكون الموجود اثنين فصاعدا ذكرين او انثيين او ذكرا وانثى وقد استدل بذلك
على ان الذكر كالانثى من الاخوة لام لان الله شرك بينهم في الثلث ولم يذكر فضل الذكر على الانثى
كما ذكره في البنين والاخوة لابوين او لاب قال القرطبي وهذا اجماع ودلت الآية على ان الاخوة لام
اذا استكملت بهم المسئلة كانوا اقدم من الاخوة لابوين او لاب وذلك في المسئلة المسماة بالحمارية وهي
اذا تركت الميتة زوجا واما واخوين لام واخوة لابوين ووجه ذلك انه قد وجد الشرط الذي يرث عنده
الاخوة من الام وهو كون الميت كلالة ويؤيد هذا الحديث الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى ذكر
رجل وهو في الصحيحين وغيرهما قال الشوكاني في فتح القدير وقد قررنا دلالة الآية والحديث على ذلك
في الرسالة التي سميناها المباحث الدرية في المسئلة الحمارية وفي هذه المسئلة خلاف بين الصحابة فمن بعدهم
معروف انتهى من بعد وصية يوصى بها او دين الكلام فيه كما تقدم غير مضار اي
يوصي حال كونه غير مضار لورثته بوجه من وجوه الضرار كان يقر بشئ ليس عليه او يوصي
بوصية لا مقصد له فيها الا الاضرار بالورثة او يوصي لوارث مطلقا او لغيره بزيادة على الثلث ولم يجزه
الورثة وهذا القيد اعني قوله غير مضار راجع الى الوصية والدين المذكورين فهو قيد لهما فما صدر من الاقرارات
بالديون او الوصايا المنهي عنها او التي لا مقصد لصاحبها الا المضارة لورثته فهو باطل مردود لا ينفذ
منه شئ لا الثلث ولا دونه قال القرطبي واجمع العلماء على ان الوصية للوارث لا تجوز انتهى وهذا القيد
اعني عدم الضرار هو قيد لجميع ما تقدم من الوصية والدين قال ابو السعود في تفسيره وتخصيص القيد بهذا

المقام لما ان الورثة مظنة لتفريط الميت في حقهم وصية من الله نصب على المصدر اي يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فريضة من الله قال ابن عطية ويصح ان يعمل فيها مضار والمعنى ان يقع الضرر بها او بسببها فاوقع عليها تجوزا فيكون وصية على هذا مفعولا بها لان اسم الفاعل قد اعتمد على ذي الحال او لكونه منفيا معنى وقرأ الحسن وصية من الله بالجر على اضافة اسم الفاعل اليها كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والله عليم حليم وفي كون هذه الوصية من الله سبحانه دليل على انه قد وصى عباده بهذه التفاصيل المذكورة في الفرائض وان كل وصية من عباده تخالفها فهي مسبوقة بوصية الله وذلك كالوصايا المتضمنة لتفضيل بعض الورثة على بعض او المشتملة على الضرار بوجه من الوجوه وقد ورد في تعظيم ذنب الاضرار بالوصية احاديث قال ابن عباس هو من الكبائر اخرجه النسائي والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عنه وقال رجال اسناده رجال الصحيح واخرج احمد وعبد بن حميد وابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة واللفظ له والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الخير سبعين سنة فاذا اوصى جاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة ثم يقول ابو هريرة اقرؤا ان شئتم تلك حدود الله الى قوله عذاب مهين وفي اسناده شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم ليس بدون وقال ابن عون تركوه **فائدة** قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في مختصره المسمى بالدرر البهية في كتاب المواريث هي مفصلة في الكتاب العزيز ويجب الابتداء بذوي الفروض المقدرة وما بقي فللعصبة والاخوات مع البنات عصبة ولبنت الابن مع البنت السدس تكملة للثلثين وكذا الاخت لاب مع الاخت لابوين وللجدة او الجدات السدس مع عدم الام وهو للجد مع من لا يسقط ولا ميراث للاخوة والاخوات مطلقا مع الابن او ابن الابن وفي ميراثهم مع الجد خلاف ويرثون مع البنات الا الاخوة لام ويسقط الاخ لاب مع الاخ لابوين وذوو الارحام يتوارثون وهم اقدم من بيت المال فان تزاحمت الفرائض فالعول ولا يرث ولد الملاعنة والزانية الا من امه وقرابتها والعكس ولا يرث المولود الا اذا استهل وميراث العتيق لمعتقه ويسقط بالعصبات وله الباقي بعد ذوي السهام ويحرم بيع الولاء وهبته ولا توارث بين اهل ملتين ولا يرث القاتل من المقتول انتهى وقال في شرحه المسمى بالدراري المضية اعلم ان المواريث المفصلة في الكتاب العزيز معروفة لم نتعرض ها هنا لذكرها واقتصرنا على ما ثبت في السنة والاجماع ولم نذكر ما كان مستنده المحض الراي كما جرت به قاعدتنا في هذا الكتاب فليس مجرد الراي مستحقا للتدوين فلكل عالم رأيه واجتهاده مع عدم الدليل ولا حجة في اجتهاد بعض اهل العلم على البعض الآخر فاذا عرفت هذا اجتمع لك مما في الكتاب العزيز وما ذكرناه ها هنا جميع علم الفرائض الثابت بالكتاب والسنة فان عرض لك ما لم يكن فيهما فاجتهد فيه رأيك عملا بحديث معاذ المشهور انتهى **السادسة** يا ايها الذين امنوا

معنى الآية يتضح بمعرفة سبب نزولها وهو ما اخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامراته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فهم احق بها من اهلها فنزلت وفي لفظ لابي داود عنه في هذه الآية كان الرجل يرث امراة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صداقها وفي لفظ لابن جرير وابن ابي حاتم عنه فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها وقد روي هذا السبب بالفاظ لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا يحل لكم ان تعضلوهن عن ان يتزوجن غيركم لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن اي لتاخذوا ميراثهن اذا متن او ليدفعن اليكم صداقهن اذا اذنتم لهن بالنكاح قال الزهري وابو مجلز كان من عادتهم اذا مات الرجل وله زوجة القى ابنه من غيرها او اقرب عصبته ثوبه على المراة فيصير احق بها من نفسها ومن اوليائها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من غيره واخذ صداقها ولم يعطها شيئا وان شاء عضلها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها فنزلت الآية وقيل الخطاب لازواج النساء اذا حبسوهن مع سوء العشرة طمعا في ارثهن او يفتدين ببعض مهورهن واختاره ابن عطية قال ودليل ذلك قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة فانها اذا اتت بفاحشة فليس للولي حبسها حتى تذهب بمالها اجماعا من الامة وانما ذلك للزوج قال الحسن اذا زنت البكر فانها تجلد مائة وتنفى وترد الى زوجها ما اخذت منه وقال ابو قلابة اذا زنت امراة الرجل فلا باس ان يضارها ويشق عليها حتى تفتدي منه وقال السدي اذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال قوم الفاحشة البذاء باللسان وسوء العشرة قولا وفعلا وقال مالك وجماعة من اهل العلم للزوج ان ياخذ من الناشز جميع ما يملك هذا كله على ان الخطاب في قوله ولا تعضلوهن للازواج وقد عرفت مما قدمنا في سبب النزول ان الخطاب في قوله ولا تعضلوهن لمن خوطب بقوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها فيكون المعنى ولا يحل لكم ان تمنعوهن من الزواج لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن اي ما آتاهن من ترثونه الا ان ياتين بفاحشة مبينة فحينئذ جاز لكم حبسهن عن الازواج ولا يخفى ما في هذا من التعسف مع عدم جواز حبس من اتت بفاحشة عن ان تتزوج وتستغني من الزنا وكما ان جعل قوله ولا تعضلوهن خطابا للاولياء فيه هذا التعسف كذلك جعل قوله ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها خطابا للازواج فيه تعسف ظاهر مع مخالفته لسبب نزول الآية الذي ذكرناه والاولى ان يقال ان الخطاب في قوله ولا يحل لكم للمسلمين اي لا يحل لكم معاشر المسلمين ان ترثوا النساء كرها كما كانت تفعل الجاهلية ولا يحل لكم معاشر المسلمين ان تعضلوا ازواجكم اي تحبسوهن عندكم مع عدم رغبتكم فيهن بل لقصد ان تذهبوا ببعض ما آتيتموهن من المهر يفتدين به من الحبس والبقاء تحتكم وفي عقدكم مع كراهتكم لهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة جاز لكم مخالعتهن ببعض ما آتيتموهن السابقة وعاشروهن بالمعروف واف في هذه الشريعة وبين اهلها من حسن المعاشرة وهو خطاب للازواج او لما هو

اعم وذلك مختلف باختلاف الازواج في الغناء والفقر والرفاعة والوضاعة فان كرهتموهن بسبب من
الاسباب من غير ارتكاب فاحشة ولا نشوز فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا
اي فعسى ان يؤل الامر الى ما تحبونه من ذهاب الكراهة وتبدلها بالمحبة فيكون في ذلك خير كثير من استدامة
الصحبة وحصول الاولاد فيكون الجزاء على هذا محذوف ما دل عليه علته اي فان كرهتموهن فاصبروا
ولا تفارقوهن بمجرد هذه النفرة فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا قيل في الآية ندب الى امساك
الزوجة مع الكراهة لانه اذا اكره صحبتها وتحمل ذلك المكروه طلبا للثواب وانفق عليها واحسن معاشرتها
استحق الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى **الثامنة** وان اردتم استبدال زوج
اي زوجة مكان زوج اخرى واتيتم احداهن قنطارا المراد به هنا المال الكثير وفيه دليل
على جواز المغالاة في المهور فلا تاخذوا منه شيئا قيل هي محكمة وقيل هي منسوخة بقوله تعالى في
سورة البقرة ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله والاولى ان الكل
محكم والمراد هنا غير المختلعة فلا يحل لزوجها ان ياخذ مما آتاها شيئا **التاسعة** ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء نهي عما كانت عليه الجاهلية من نكاح نساء آبائهم اذا ماتوا وهو شروع في بيان
من يحرم نكاحه من النساء ومن لا يحرم الا ما قد سلف هو استثناء منقطع اي لكن ما قد سلف في
الجاهلية فاجتنبوه ودعوه وقيل الا بمعنى بعد اي بعد ما سلف وقيل المعنى ولا ما سلف وقيل هو استثناء
متصل من قوله ما نكح آباؤكم يفيد المبالغة في التحريم باخراج الكلام مخرج التعليق بالمحال بمعنى ان امكنكم ان
تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد والحاكم وصححه والبيهقي
في سننه عن البراء قال لقيت خالي ومعه الراية قلت اين تريد قال بعثني رسول الله صلعم الى رجل تزوج
امراة ابيه من بعده فامرني ان اضرب عنقه وآخذ ماله ثم بين سبحانه وجه النهي عنه فقال انه كان
فاحشة ومقتا وساء سبيلا هذه الصفات الثلاث تدل على انه من اشد المحرمات واقبحها
وقد كانت الجاهلية تسميه نكاح المقت وهو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال
لهذا الضيزن واصل المقت البغض **العاشرة** حرمت عليكم امهاتكم اي نكاحهن قد بين الله
سبحانه في هذه الآية ما يحل وما يحرم من النساء فحرم سبعا من النسب وستا من الرضاع والصهر والحقت
المتواترة تحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها ووقع عليه الاجماع فالسبع المحرمات من النسب
الامهات وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم اي البنات والاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم هذا مطلق مقيد بما ورد في السنة من
كون الرضاع في الحولين الا في مسئلة قصة ارضاع سالم مولى ابي حذيفة وظاهر النظم القرآني انه يثبت
حكم الرضاع بما يصدق عليه مسمى الرضاع لغة وشرعا ولكنه قد ورد تقييده بخمس رضعات في احاديث

صحيحة عن جماعة من الصحابة والبحث عن تقرير ذلك وتحقيقه يطول وقد استوفاه الشوكاني في مصنفاته وحرر ما هو الحق في كثير من مباحث الرضاع وذكرنا طرفا منه في شرحنا لبلوغ المرام واخواتكم من الرضاعة على الاخت من الرضاع هي التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع من قبلك او بعدك من الاخوة والاخوات والاخت من الام هي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر وامهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فالمحرمات بالصهر والرضاع الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء والجمع بين الاختين فهو للست والسابعة منكوحات الآباء والثامنة الجمع بين المرأة وعمتها قال الطحاوي وكل هذا من المحكم المتفق عليه وغير جائز نكاح واحدة منهن بالاجماع الا امهات النساء اللواتي لم يدخل بهن ازواجهن فان جمهور السلف ذهبوا الى ان الام تحرم بالعقد على الابنة ولا تحرم الابنة الا بالدخول بالام وقال بعض السلف الام والربيبة سواء لا تحرم واحدة منهما الا بالدخول بالاخرى قالوا ومعنى قوله وامهات نسائكم اي اللاتي دخلتم بهن وزعموا ان قيد الدخول راجع الى الامهات والربائب جميعا رواه خلاس عن علي وروي عن ابن عباس وجابر وزيد بن ثابت وابن الزبير ومجاهد قال القرطبي ورواية خلاس عن علي لا تقوم بها حجة ولا تصح رواية عند اهل الحديث والصحيح عنه مثل قول الجماعة وقد اجيب عن قولهم ان قيد الدخول راجع الى الامهات والربائب بان ذلك لا يجوز من جهة الاعراب وبيانه ان الخبرين اذا اختلفا في العامل لم يكن نعتهما واحدا فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على ان يكون الظريفات نعتا للجميع فكذلك في الآية لا يجوز ان يكون اللاتي دخلتم بهن نعتا لهما جميعا لان الخبرين مختلفان قال ابن المنذر والصحيح قول الجمهور لدخول جميع امهات النساء في قوله وامهات نسائكم ومما يدل على ما ذهب اليه الجمهور ما اخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريقين عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالابنة او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة قال ابن كثير في تفسيره مستدلا للجمهور وقد روي في ذلك خبر غير ان في اسناده نظرا فذكر هذا الحديث ثم قال وهذا الخبر وان كان في اسناده ما فيه فان اجماع الامة على صحة القول به يغني عن الاستشهاد على صحته بغيره قال في الكشاف وقد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مبهم وان تحريم الربائب على ما عليه ظاهر كلام الله تعالى انتهى ودعوى الاجماع مدفوعة بخلاف من تقدم واعلم انه يدخل في لفظ الامهات امهاتهن وجداتهن وام الاب وجداته وان علون لان كلهن امهات لمن ولده من ولدنه وان سفل ويدخل في لفظ البنات بنات الاولاد وان سفلن والاخوات تصدق على الاخت لابوين او لاحدهما والعمة اسم لكل انثى شاركت اباك او جدك في اصليه او احدهما وقد

وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت اب الام والخالة اسم لكل انثى شاركت امك في اصليها او احدهما وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك وبنت الاخ اسم لكل انثى لاخيك عليها ولادة بواسطة ومباشرة وان بعدت وكذلك بنت الاخت والمحرمات بالمصاهرة اربع ام المراة وابنتها وزوجة الاب وزوجة الابن والربيبة بنت امراة الرجل من غيره سميت بذلك لانه يربيها في حجره فهي مربوبة فعيلة بمعنى مفعولة قال القرطبي واتفق الفقهاء على ان الربيبة تحرم على زوج امها اذا دخل بالام وان لم تكن الربيبة في حجره وشذ بعض المتقدمين واهل الظاهر فقالوا لا تحرم الربيبة الا ان تكون في حجر المتزوج فلو كانت في بلد آخر وفارق الام فله ان يتزوج بها وقد روي ذلك عن علي قال ابن المنذر والطحاوي لم يثبت ذلك عن علي لانه رواه ابراهيم بن عبيد عن مالك بن اوس عن علي وابراهيم هذا لا يعرف وقال ابن كثير في تفسيره بعد اخراج هذا عن علي وهذا اسناد قوي ثابت الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه على شرط مسلم والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها والمراد انهن في حضانة امهاتهن تحت حماية ازواجهن كما هو الغالب وقيل المراد بالحجور البيوت اي في بيوتكم حكاه الاثرم عن ابي عبيدة فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اي في نكاح الربائب وهو تصريح بما دل عليه مفهوم ما قبله وقد اختلف اهل العلم في معنى الدخول الموجب لتحريم الربائب فروي عن ابن عباس انه قال الدخول الجماع وهو قول طاؤس وعمرو بن دينار وغيرهما وقال مالك والثوري وابو حنيفة والاوزاعي والليث ان الزوج اذا لمس الام بشهوة حرمت عليه ابنتها وهو احد قولي الشافعي قال ابن جرير والطبري وفي اجماع الجميع على ان خلوة الرجل بامراته لا تحرم ابنتها عليه اذا طلقها قبل مسيسها ومباشرتها وقبل النظر الى فرجها بشهوة ما يدل على ان معنى ذلك هو الوصول اليها بالجماع انتهى وهكذا حكى الاجماع القرطبي فقال واجمع العلماء على ان الرجل اذا تزوج المراة ثم طلقها او ماتت قبل ان يدخل بها حل له نكاح ابنتها واختلفوا في النظر فقال الكوفيون اذا نظر الى فرجها بشهوة كان بمنزلة اللمس بشهوة وكذا قال الثوري ولم يذكر الشهوة وقال ابن ابي ليلى لا يحرم بالنظر حتى يلمس وهو قول الشافعي والذي ينبغي التعويل عليه في مثل هذا الخلاف هو النظر في معنى الدخول شرعا ولغة فان كان خاصا بالجماع فلا وجه لالحاق غيره به من لمس او نظر او غيرهما وان كان معناه اوسع من الجماع بحيث يصدق على ما حصل فيه نوع استمتاع كان مناط التحريم هو ذلك واما الربيبة في ملك اليمين فقد روي عن عمر بن الخطاب انه كره ذلك وقال ابن عباس احلتهما آية وحرمتهما آية ولم اكن لافعله وقال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء انه لا يحل ان يطأ امراة وابنتها من ملك اليمين لان الله حرم ذلك في النكاح قال وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم وملك اليمين عندهم تبع للنكاح الا ما روي عن عمر وابن عباس وليس على ذلك احد من ائمة الفتوى ولا من تبعهم انتهى وحلائل ابنائكم الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة

سميت بذلك لانها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وقوم الى انها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل لان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه وقد اجمع العلماء على تحريم ما عقد عليه الآباء على الابناء وما عقد عليه الابناء على الآباء سواء كان مع العقد وطئ او لم يكن لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقوله تعالى وحلائل ابنائكم واختلف الفقهاء في العقد اذا كان فاسدا هل يقتضي التحريم ام لا كما هو مبين في كتب الفروع قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه العلم من علماء الامصار ان الرجل اذا وطئ امراة بنكاح فاسد انها تحرم على ابيه وابنه وعلى اجداده واجمع العلماء على ان عقد الشراء على الجارية لا يحرمها على ابيه وابنه فاذا اشترى جارية فلمس او قبل حرمت على ابيه وابنه لا اعلمهم يختلفون فيه فوجب تحريم ذلك تسليما لهم ولما اختلفوا في تحريمها بالنظر دون اللمس لم يجز ذلك لاختلافهم قال ولا يصح عن احد من اصحاب رسول الله صلعم خلاف ما قلناه الذين من اصلابكم وصف للابناء اي دون من تبنيتم من اولاد غيركم كما كانوا يفعلونه في الجاهلية ومنه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ومنه قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم ومنه ما كان محمد ابا احد من رجالكم واما زوجة الابن من الرضاع فذهب الجمهور الى انها تحرم على ابيه وقد قيل انه اجماع مع ان الابن من الرضاع ليس من اولاد الصلب ووجهه ما صح عن النبي صلعم من قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا خلاف ان اولاد الاولاد وان سفلوا بمنزلة اولاد الصلب في تحريم نكاح نسائهم على آبائهم وقد اختلف اهل العلم في وطئ الزنا هل يقتضي التحريم ام لا فقال اكثر اهل العلم اذا اصاب رجل امراة بزنا لم يحرم عليه نكاحها بذلك وكذلك لا تحرم عليه امراته اذا زنا بامها او بابنتها وحسبه ان تقام عليه الحد وكذلك يجوز له عندهم ان يتزوج بام من زنى بها وبابنتها وقالت طائفة من اهل العلم ان الزنا يقتضي التحريم حكي ذلك عن ابن عمران بن حصين والشعبي وعطاء والحسن وسفين الثوري واحمد واسحق واصحاب الراي وحكي ذلك عن مالك والصحيح عنه كقول الجمهور احتج الجمهور بقوله تعالى وامهات نسائكم وبقوله وحلائل ابنائكم والموطوءة بالزنا لا يصدق عليها انها من نسائهم ولا من حلائل ابنائهم وقد اخرج الدارقطني عن عائشة قالت سئل رسول الله صلعم عن رجل زنى بامراة فاراد ان يتزوجها او ابنتها فقال لا يحرم الحرام الحلال واحتج المحرمون بما روي في قصة جريج الثابتة في الصحيح انه قال يا غلام من ابوك فقال فلان الراعي فنسب الابن نفسه الى ابيه من الزنا وهذا احتجاج ساقط واحتجوا ايضا بقوله صلعم لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها ولم يفصل بين الحلال والحرام ويجاب عنه بان هذا مطلق مقيد بما ورد من الادلة الدالة على ان الحرام لا يحرم الحلال ثم اختلفوا في اللواط هل يقتضي التحريم ام لا فقال الثوري اذا لاط بالصبي حرمت عليه امه وهو قول احمد بن حنبل قال اذا تلوط بابن امراته او ابنها او اخيها حرمت عليه امراته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم يجز للفاجر ان يتزوجها لانها بنت من قد دخل به وفيه تخفي

ما في قول هولاء من الضعف والسقوط النازل عن قول القائلين بان وطي الحرام يقتضي التحريم بدرجات لعدم صلاحيته ما تمسك اولئك من الشبه على ما زعمه هولاء من اقتضاء اللواط للتحريم وان تجمعوا بين الاختين اي حرم عليكم ان تجمعوا بين الاختين فهو في محل رفع عطفا على المحرمات السابقة وهو يشمل الجمع بينهما بالنكاح او الوطي بملك اليمين وقيل ان الآية خاصة بالجمع في النكاح لا في ملك اليمين واما في الوطي بالملك اليمين فلاحق بالنكاح وقد اجمعت الامة على منع جمعهما في عقد النكاح واختلفوا في الاختين بملك اليمين فذهب كافة العلماء الى انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطي بالملك فقط وقد توقف بعض السلف في الجمع بين الاختين في الوطي بالملك واختلفوا في جواز عقد النكاح على اخت الجارية التي توطي بالملك فقال الاوزاعي اذا وطي جارية له بملك اليمين لم يجز له ان يتزوج اختها وقال الشافعي ملك اليمين لا يمنع نكاح الاخت وقد ذهبت الظاهرية الى جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطي كما يجوز الجمع بينهما في الملك قال ابن عبد البر بعد ان ذكر ما روي عن عثمان بن عفان من جواز الجمع بين الاختين في الوطي بالملك قد روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف منهم ابن عباس ولكنهم اختلف عليهم ولم يلتفت الى ذلك احد من فقهاء الامصار بالحجاز ولا بالعراق ولا ما وراءها من المشرق ولا بالشام ولا المغرب الا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر ونفي القياس وقد ترك من تعمد ذلك وجماعة الفقهاء متفقون على انه لا يحل الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطي كما لا يحل ذلك في النكاح وقد اجمع المسلمون على ان معنى قوله حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآية ان النكاح بملك اليمين في هولاء كلهن سواء فكذلك يجب ان يكون قياسا ونظرا الجمع بين الاختين وامهات النساء والربائب وكذلك هو عند جمهورهم وهي الحجة المحجوج بها من خالفها وشذ عنها والله المحمود انتهى واقول ههنا اشكال وهو انه قد تقرر ان النكاح يقال على العقد فقط وعلى الوطي فقط والخلاف في كون احدهما حقيقة والآخر مجازا او كونهما حقيقتين معروف فان حملنا هذا التحريم المذكور في هذه الآية وهي قوله حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآية على ان المراد تحريم العقد عليهن لم يكن في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين دلالة على تحريم الجمع بين المملوكتين في الوطي بالملك وما وقع من اجماع المسلمين على ان قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الخ يستوي فيه الحرائر والاماء والعقد والملك لا يستلزم ان يكون محل الخلاف وهو الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين مثل محل الاجماع ومجرد القياس في مثل هذا الموطن لا تقوم به الحجة لما يرد عليه من النقوض وان حملنا التحريم المذكور في الآية على الوطي فقط لم يصح ذلك للاجماع على تحريم عقد النكاح على جميع المذكورات من اول الآية الى آخرها فلم يبق الا حمل التحريم في الآية على تحريم عقد النكاح فيحتاج القائل بتحريم الجمع بين الاختين في الوطي بالملك الى دليل ولا ينفعه ان ذلك قول الجمهور فالحق لا يعرف بالرجال فان جاء به خالصا عن شوب الكدر فبها ونعمت والا كان الاصل الحل ولا يصح حمل النكاح في الآية على معنييه جميعا اعني العقد والوطي لانه من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممنوع او من باب الجمع بين معنيي المشترك وفيه الخلاف المعروف في الاصول فتدبر هذا

واختلف اهل العلم اذا كان الرجل يطا مملوكته بالملك ثم اراد ان يطا اختها ايضا بالملك فقال
علي وابن عمر والحسن البصري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق لا يجوز له وطي الثانية حتى يحرم فرج الاخرى
باخراجها من ملكه ببيع او عتق او بان يزوجها قال ابن المنذر وفيه قول ثان لقتادة وهو انه ينوي
تحريم الاولى على نفسه وان لا يقربها ثم يمسك عنها حتى تستبرئ المحرمة ثم يغشي الثانية وفيه قول ثالث
وهو انه لا يقرب واحدة منهما هكذا قاله الحكم وحماد وروي معنى ذلك عن النخعي وقال مالك اذا كان عنده
اختان بملك فله ان يطا ايتهما شاء والكف عن الاخرى موكول الى امانته فان اراد وطي الاخرى
لزمه ان يحرم على نفسه فرج الاولى بفعل يفعله من اخراج عن الملك وتزويج او بيع او عتق او كتابة او اخدام
طويل فان كان يطا احدهما ثم وثب على الاخرى من دون ان يحرم الاولى وقف عنهما ولم يجز له قرب
احداهما حتى يحرم الاخرى ولم يوكل ذلك الى امانته لانه متهم قال القرطبي وقد اجمع العلما على ان الرجل
اذا طلق زوجته طلاقا يملك رجعتها انه ليس له ان ينكح اختها حتى تنقضي عدة المطلقة واختلفوا اذا طلقها
طلاقا لا يملك رجعتها انه ليس له ان ينكح اختها ولا رابعة حتى تنقضي عدة التي طلق روي ذلك عن علي عليه السلام
وزيد بن ثابت ومجاهد وعطا والنخعي والثوري واحمد بن حنبل واصحاب الراي وقالت طائفة له ان ينكح اختها
وينكح الرابعة لمن كان تحته اربع وطلق واحدة منهن طلاقا بائنا يروي ذلك عن سعيد بن المسيب
والحسن والقسم وعروة بن الزبير وابن ابي ليلى والشافعي وابي ثور وابي عبيد قال ابن المنذر ولا احسبه
الا قول مالك وهو ايضا احدى الروايتين عن زيد بن ثابت وعطا وقوله الا ما قد سلف يحتمل ان يكون
معناه ما تقدم من قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف ويحتمل معنى آخر وهو جواز ما سلف
وانه اذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا واذا جرى في الاسلام خير بين الاختين والصواب الاحتمال
الاول ان الله كان غفورا رحيما لكم فيما سلف قبل النهي والمحصنات من النساء عطف
على المحرمات المذكورات واصل التحصن التمنع ومنه قوله تعالى لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم والحصان
المراة العفيفة لمنعها نفسها والمصدر الحصانة بفتح الحاء والمراد بالمحصنات هنا ذوات الازواج وقد
ورد الاحصان في القرآن لمعان هذا احدها والثاني يراد به الحرة ومنه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات وقوله والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم والثالث يراد به العفيفة ومنه قوله تعالى محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين
والرابع المسلمة ومنه قوله تعالى فاذا احصن اي اسلمن وقد اختلف اهل العلم في تفسير من ههنا فقال
ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قلابة ومكحول والزهري المراد بالمحصنات هنا المسبيات ذوات
الازواج خاصة اي هن محرمات عليكم الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من ارض الحرب فان تلك
حلال وان كان لها زوج وهو قول الشافعي اي ان السبا يقطع العصمة وبه قال ابن وهب وابن عبد الحكم

ورویاه عن مالک وبه قال ابوحنیفة واصحابه واحمد واسحق وابوثور واختلفوا فی استبرائها بماذا یکون
کما هو مدون فی کتب الفروع وقالت طائفة المحصنات فی هذه الآیة العفائف وبه قال
ابوالعالیة وعبیدة السلمانی وطاؤس وسعید بن جبیر وعطاء ورواه عبیدة عن عمر ومعنی الآیة
عندهم کل النساء حرام الا ماملکت ایمانکم ای تملکون عصمتهن بالنکاح وتملکون الرقبة بالشراء و
حکی ابن جریر الطبری ان رجلا قال لسعید بن جبیر اما رایت ابن عباس حین سئل عن هذه الآیة
فلم یقل فیها شیئا فقال کان ابن عباس لا یعلمها وروی ابن جریر ایضا عن مجاهد انه قال لو
اعلم من یفسر لی هذه الآیة لضربت الیه اکباد الابل انتهی ومعنی الآیة والله اعلم واضح لا سترة بها ای
وحرمت علیکم المحصنات من النساء ای المزوجات اعم من ان یکن مسلمات او کافرات
الا ماملکت ایمانکم منهن اما بالسبی فانها تحل ولو کانت ذات زوج او بالشراء فانها
تحل ولو کانت من وجه وینفسخ النکاح الذی کان علیها بخروجها عن ملک سیدها الذی زوجها
والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب کتاب الله علیکم منصوب علی المصدریة ای کتب
الله ذلک کتابا وقال الزجاج والکوفیون علی الاغراء ای الزموا وهو اشارة الی التحریم المذکور فی قوله
حرمت علیکم الخ واحل لکم ما وراء ذلکم فیه دلیل علی انه یحل لهم نکاح ما سوی المذکورات
وهذا عام مخصوص بما صح عن النبی صلعم من تحریم الجمع بین المراة وعمتها وبین المراة وخالتها ومن ذلک
نکاح المعتدة وکذلک نکاح الامة علی حرة وکذا للقادر علی الحرة وکذلک تزوج خامسة وکذا الملاعنة
للملاعن وقیل لا حاجة الی التنبیه علی هذا فان الکلام فی المحرمات المؤبدة وما ذکر محرمات لعارض ممکن
الزوال نعم یظهر ذلک فی الملاعنة فانظر وقد ابعد من قال ان تحریم الجمع بین المذکورات ماخوذ من
الآیة هذه لانه حرم الجمع بین الاختین فیکون ما فی معناه فی حکمه وهو الجمع بین المراة وعمتها وبین المراة و
خالتها وکذلک تحریم نکاح الامة لمن یستطیع نکاح حرة فانه یخصص هذا العموم ان تبتغوا فی محل نصب
علی العلة ای حرم علیکم ما حرم واحل لکم ما احل لاجل ان تبتغوا باموالکم النساء اللاتی احلهن الله لکم
ولا تبتغوا به الحرام فیذهب حال کونکم محصنین ای متعففین عن الزنا غیر مسافحین ای غیر زانین
والسفاح الزنا وهو ماخوذ من سفح الماء ای صبه وسیلانه فکانه سبحانه امرهم بان یطلبوا باموالهم النساء
علی وجه النکاح لا علی وجه السفاح وقیل ان قوله ان تبتغوا باموالکم بدل من ما فی قوله ما وراء ذلکم ای
واحل لکم الابتغاء باموالکم والاول اولی واراد الله سبحانه بالاموال المذکورة ما یدفعونه فی مهور
الحرائر واثمان الاماء فما استمتعتم به منهن کلمة ما موصولة والفاء فی قوله فآتوهن لتضمن
الموصول معنی الشرط والعائد محذوف ای فآتوهن اجورهن علیه وقد اختلف اهل العلم فی معنی
الآیة فقال الحسن ومجاهد وغیرهما المعنی فیما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الشرعی فآتوهن

اجورهن اى مهورهن وقال الجمهور ان المراد بهذه الآية نكاح المتعة الذى كان فى صدر الاسلام ويؤيد ذلك قراءة ابى ابن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن ثم نهى عنها النبى صلعم كما صح ذلك من حديث على عليه السلام قال نهى النبى صلعم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى صحيح مسلم من حديث سبرة بن معبد الجهنى عن النبى صلعم انه قال يوم فتح مكة يا ايها الناس انى قد كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النساء والله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وفى لفظ لمسلم ان ذلك كان فى حجة الوداع فهذا هو الناسخ وقال سعيد بن جبير نسختها آية الميراث اذ المتعة لا ميراث فيها وقالت القاسم بن محمد وعائشة تحريمها ونسخها فى القرآن وذلك قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وليست المنكوحة بالمتعة من ازواجهم ولا مما ملكت ايمانهم فان من شان الزوجة ان ترث وتورث وليست المتمتع بها كذلك وقد روى عن ابن عباس انه قال بجواز المتعة وانها باقية لم تنسخ وروى عنه انه رجع عن ذلك عند ان بلغه الناسخ وقد قال بجوازها جماعة من الروافض ولا اعتبار باقوالهم وقد اتعب نفسه بعض المتاخرين بتكثير الكلام على هذه المسئلة وتقوية ما قاله المجوزون لها وليس هذا المقام مقام بيان بطلان كلامه وقد طول الشوكانى رح البحث ودفع الشبهة الباطلة التى تمسك بها المجوزون لها فى شرحه للمنتقى فليرجع اليه واشرنا اليه فى مسك الختام شرح بلوغ المرام **فريضة** تنتصب على المصدرية الموكدة او على الحال اى مفروضة **ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة** اى من زيادة او نقصان فى المهر فان ذلك سائغ عند التراضى هذا عند من قال بان الآية فى النكاح الشرعى واما عند الجمهور القائلين بانها فى المتعة فالمعنى التراضى فى زيادة مدة المتعة او نقصانها او فى زيادة ما دفعه اليها الى مقابل الاستمتاع بها او نقصانه **الحادية عشرة ومن لم يستطع منكم طولا** الطول الغنا والسعة قال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدى وابن زيد ومالك والشافعى واحمد واسحق وابو ثور وجمهور اهل العلم ومعنى الآية على هذا فمن لم يستطع منكم غنا وسعة فى ماله يقدر بها على ان ينكح المحصنات المومنات يقال طال يطول طولا فى الافضال والقدرة وفلان ذو طول اى غنى وقدرة والطول بالضم ضد القصر وقال قتادة والنخعى وعطاء والثورى ان الطول الصبر ومعنى الآية عندهم ان من كان يهوى امة حتى صار لذلك لا يستطيع ان يتزوج غيرها فان له ان يتزوجها اذ لم يملك نفسه وخاف ان يبغى بها وان كان يجد سعة فى المال لنكاح حرة وقال ابو حنيفة وهو المروى عن مالك ان الطول المراة الحرة فمن كان تحته حرة لم يحل له ان ينكح الامة ومن لم يكن تحته حرة جاز له ان يتزوج امة ولو كان غنيا وبه قال ابو يوسف واختاره ابن جرير واحتج له والقول الاول هو المطابق لمعنى الآية ولا يخلو ما عداه عن تكلف فلا يجوز للرجل ان يتزوج بالامة الا اذا كان لا يقدر على ان

يتزوج بالحرة لعدم وجود ما يحتاج اليه في نكاحها من مهر وغيره ودخلت الفاء في قوله فمما ملكت ايمانكم لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله من فتياتكم المومنات في محل نصب على الحال فقد عرفت انه لا يجوز للرجل الحر ان يتزوج بالمملوكة الا بشرط عدم القدرة على الحرة والشرط الثاني ما سيذكره الله سبحانه آخر الآية من قوله ذلك لمن خشي العنت منكم فلا يحل للفقير ان يتزوج بالمملوكة الا اذا كان يخشى على نفسه العنت وقد استدل بزيادة وصف الايمان على عدم جواز نكاح الاماء الكتابيات وبه قال الحجازيون وجوزه اهل العراق والمراد هنا الامة المملوكة للغير واما امة الانسان نفسه فقد وقع الاجماع على انه لا يجوز له ان يتزوجها وهي تحت ملكه لتعارض الحقوق واختلافها والفتيات جمع فتاة والعرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة وفي الحديث الصحيح لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي والله اعلم بايمانكم فيه تسلية لمن ينكح الامة اذا اجتمع فيه الشرطان المذكوران اي كلكم بنوا آدم واكرمكم عند الله اتقاكم فلا تستنكفوا من الزواج بالاماء عند الضرورة فربما كان ايمان بعض الاماء افضل من ايمان بعض الحرائر والجملة اعتراضية بعضكم من بعض مبتدء وخبر ومعناه انهم متصلون في الانساب لانهم جميعا بنو آدم او متصلون في الدين لانهم جميعا اهل ملة واحدة وكتابهم واحد ونبيهم واحد والمراد بهذا توطية نفوس العرب لانهم كانوا يستهجنون اولاد الاماء ويستصغرونهم ويغضون منهم ويسمون ابن الامة الهجين فاخبر الله تعالى ان ذلك امر لا يلتفت اليه فلا يانفن منكم شموخ وانفة بل اذا احتجتم الى نكاحهن فانكحوهن باذن اهلهن اي باذن المالكين لهن لان منافعهن لهم لا يجوز لغيرهم ان ينتفع بشيء منها الا باذن من هي له واتوهن اجورهن بالمعروف اي ادوا اليهن مهورهن بما هو المعروف في الشرع وقد استدل بهذا من قال ان الامة احق بمهرها من سيدها واليه ذهب مالك وذهب الجمهور الى ان المهر للسيد وانما اضافها اليهن لان التادية اليهن تادية الى سيدهن لكونهن ماله محصنات اي عفائف وقرء الكسائي محصنات بكسر الصاد في جميع القرآن الا في قوله والمحصنات من النساء وقرء الباقون بالفتح في جميع القرآن غير مسافحات اي غير معلنات بالزنا ولا متخذات اخدان الاخلاء والخدن والخدين المخادن اي المصاحب وقيل ذات الخدن هي التي تزني سرا فهو مقابل للمسافحة وهي التي تجاهر بالزنا وقيل المسافحة المبذولة وذات الخدن التي تزني بواحد وكانت العرب تعيب الاعلان بالزنى ولا تعيب اتخاذ الاخدان ثم رفع الاسلام جميع ذلك فقال الله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن **الثانية عشر** فاذا احصن قرء عاصم وحمزة والكسائي بفتح الهمزة وقرء الباقون بضمها والمراد بالاحصان هنا الاسلام روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وانس والاسود بن يزيد وزر بن حبيش وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم النخعي والشعبي والسدي وروي عن عمر بن الخطاب باسناد منقطع وهو الذي نص عليه الشافعي وبه قال الجمهور وقال ابن عباس وابو الدرداء ومجاهد وعكرمة وطاؤس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة

وغیرهم انه التزویج وروی عن الشافعی فعلی القول الاول لاحد علی الامة الکافرة وعلی القول الثانی لاحد
علی الامة التی لم تتزوج وقال القاسم وسالم احصانها اسلامها وعفافها وقال ابن جریر ان معنی القراءتین
مختلف فمن قرأ احصن بضم الهمزة فمعناه التزویج ومن قرأ بفتحها فمعناه الاسلام وقال قوم ان
الاحصان المذکور فی الآیة هو التزویج ولکن الحد واجب علی الامة المسلمة اذا زنت قبل ان تتزوج
بالسنة وبه قال الزهری قال ابن عبد البر ظاهر قول الله عز وجل یقتضی انه لاحد علی الامة وان کانت
مسلمة الا بعد التزویج ثم جاءت السنة بجلدها وان لم تحصن وکان ذلک زیادة بیان قال القرطبی ظهر
المسلم حمی لا یستباح الا بیقین ولا یقین مع الاختلاف لولا ما جاء فی صحیح السنة من الجلد قال ابن کثیر
فی تفسیره والاظهر والله اعلم ان المراد بالاحصان هنا التزویج لان سیاق الآیة یدل علیه حیث یقول
سبحانه ومن لم یستطع منکم طولا الی قوله فاذا احصن الآیة فالسیاق کله فی الفتیات المومنات فتعین
ان المراد بقوله فاذا احصن تزوجن کما فسره به ابن عباس ومن تبعه قال وعلی کل من القولین اشکال علی
مذهب الجمهور لانهم یقولون ان الامة اذا زنت فعلیها خمسون جلدة سواء کانت مسلمة او کافرة
مزوجة او بکرا ومفهوم الآیة یقتضی انه لاحد علی غیر المحصنة من الاماء وقد اختلفت اجوبتهم عن ذلک
ثم ذکر ان منهم من اجاب وهم الجمهور بتقدیم منطوق الاحادیث علی هذا المفهوم ومنهم من عمل علی مفهوم الآیة
وقال اذا زنت ولم تحصن فلا حد علیها وانما تضرب تادیبا قال وهو المحکی عن ابن عباس والیه ذهب
طاؤس وسعید بن جبیر وابو عبید وداؤد الظاهری فی روایة عنه فهولاء قدموا الآیة علی العموم واجابوا عن
مثل حدیث ابی هریرة وزید بن خالد فی الصحیحین وغیرهما ان رسول الله صلعم سئل عن الامة اذا زنت ولم
تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بیعوها ولو بظفیر بان
المراد بالجلد هنا التادیب وهو تعسف وایضا قد ثبت فی الصحیحین من حدیث ابی هریرة قال سمعت
رسول الله صلعم یقول اذا زنت امة احدکم فلیجلدها الحد ولا یثرب علیها ثم ان زنت فلیجلدها الحد
الحدیث ولمسلم من حدیث علی قال یا ایها الناس اقیموا علی ارقائکم الحد من احصن ومن لم یحصن فان امة
لرسول الله صلعم زنت فامرنی ان اجلدها الحدیث واما ما اخرجه سعید بن منصور وابن خزیمة والبیهقی
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لیس علی الامة حد حتی تحصن بزوج فاذا احصنت بزوج فعلیها
نصف ما علی المحصنات من العذاب فقد قال ابن خزیمة والبیهقی ان رفعه خطأ والصواب وقفه فان
اتین بفاحشة الفاحشة هنا الزنا فعلیهن نصف ما علی المحصنات ای الحرائر الابکار لان الثیب
علیها الرجم وهو لا یتبعض وقیل المراد بالمحصنات هنا المزوجات لان علیهن الجلد والرجم والرجم لا یتبعض
فصار علیهن نصف ما علیهن من الجلد من العذاب وهو هنا الجلد وانما نقص حد الاماء عن حد الحرائر
لانهن اضعف وقیل لانهن لا یصلن الی مرادهن کما تصل الحرائر وقیل لان العقوبة تجب علی قدر النعمة

كما في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين ولم يذكر الله سبحانه في هذه الآية العبيد وهم لاحقون بالاماء بطريق القياس وكما يكون على الاماء والعبيد نصف الحد في الزنا كذلك يكون عليهم نصف الحد في القذف والشرب **الثالثة عشرة** ذلك لمن خشي العنت منكم الاشارة بذلك الى نكاح الاماء والعنت الوقوع في الاثم واصله في اللغة انكسار العظم بعد الجبر ثم استعير لكل مشقة وان تصبروا عن نكاح الاماء خير لكم من نكاحهن اي صبركم خير لكم لان نكاحهن يفضي الى ارقاق الولد والغض من النفس **الرابعة عشرة** يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والباطل ما ليس بحق ووجوه ذلك كثيرة ومن الباطل البيوعات التي نهى عنها الشرع الا ان تكون تجارة والتجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة وهذا الاستثناء منقطع اي لكن تجارة صادرة عن تراض منكم جائزة بينكم او لكن كون تجارة عن تراض منكم حلالا لكم وانما نص الله سبحانه على التجارة دون سائر انواع المعاوضات لكونها اكثرها واغلبها وتطلق التجارة على جزاء الاعمال من الله على وجه المجاز ومنه قوله تعالى هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقوله يرجون تجارة لن تبور واختلف العلماء في التراضي فقالت طائفة تمامه وجوبه بافتراق الابدان بعد عقد البيع او بان يقول احدهما لصاحبه اختر كما في الحديث الصحيح البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي والثوري والاوزاعي والليث وابن عيينة واسحق وغيرهم وقال مالك وابو حنيفة تمام البيع هو ان يعقد البيع بالالسنة فيرتفع بذلك الخيار واجابوا عن الحديث بما لا طائل تحته وقد قرئ تجارة على الرفع على ان كان تامة وتجارةً بالنصب على انها ناقصة وافاد الشوكاني في المختصر ان المعتبر في البيع مجرد التراضي ولو باشارة من قادر على النطق انتهى وقال في شرحه لكونه لم يرد ما يدل على ما يعتبره بعض اهل العلم من الفاظ مخصوصة وانه لا يجوز البيع بغيرها ولا يفيدهم ما ورد في الروايات من نحو بعت منك فانا لا ننكر ان البيع يصح بذلك وانما النزاع في كونه لا يصح الا بها ولم يرد في ذلك شيء وقد قال تعالى تجارة عن تراض فدل على ان مجرد التراضي هو المناط ولا بد من الدلالة عليه بلفظ او اشارة او كناية باي لفظ وقع وعلى اي صفة كان وباي اشارة مفيدة حصل وقال صلعم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه فاذا وجدت طيبة النفس مع التراضي فلا يعتبر غير ذلك انتهى **الخامسة عشرة** ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما اي لا يقتل بعضكم ايها المسلمون بعضا الا بسبب اثبته الشرع او لا تقتلوا انفسكم باقتراف المعاصي الموجبة للقتل بان يقتل فيقتص او المراد النهي عن ان يقتل الانسان نفسه حقيقة ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني ومما يدل على ذلك احتجاج عمرو بن العاص بها حين لم يغتسل بالماء البارد حين اجنب في غزاة ذات السلاسل فقرر النبي صلعم احتجاجه وهو في مسند احمد وسنن ابي داود وغيرهما **السادسة عشرة** الرجال قوامون على النساء هذه الجملة مستانفة مشتملة على

بيان العلة التي استحق بها الرجال الزيادة كانه قيل كيف استحق الرجال ما استحقوا مما لم تشاركهم فيه النساء
فقال الرجال قوامون على النساء والمراد انهم يقومون بالذب عنهن كما يقوم الحكام والامراء بالذب عن
الرعية وهم ايضا يقومون بما يحتجن اليه من النفقة والكسوة والمسكن وجاء بصيغة المبالغة في قوله قوامون
ليدل على اصالتهم في هذا الامر والباء في قوله بما فضل الله للسببية والضمير في قوله بعضهم على
بعض للرجال والنساء اي بما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله اياهم عليهن بما فضلهم به من كون
فيهم الخلفاء والسلاطين والحكام والامراء والغزاة وغير ذلك من الامور وبما انفقوا اي وبسبب
ما انفقوا من اموالهم وما مصدرية او موصولة وكذلك هي في قوله بما فضل الله ومن تبعيضية والمراد
ما انفقوه في الانفاق على النساء وبما دفعوه في مهورهن من اموالهم وكذلك ما ينفقونه في الجهاد وما يلزمهم
في العقل والدية وقد استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على جواز فسخ النكاح اذا عجز الزوج عن نفقة
زوجته وكسوتها وبه قال مالك والشافعي وغيرهما **السابعة عشرة** واللاتي تخافون نشوزهن
هذا خطاب للازواج قيل الخوف هنا على بابه وهو حالة تحدث في القلب عند حدوث امر مكروه او عند
ظن حدوثه وقيل المراد بالخوف هنا العلم والنشوز العصيان قال ابن فارس يقال نشزت المرأة استصعبت
على زوجها ونشز بعلها عليها اذا ضربها وجفاها فعظوهن اي ذكروهن بما اوجبه الله عليهن من
الطاعة وحسن العشرة ورغبوهن ورهبوهن واهجروهن في المضاجع يقال هجره اي تباعد منه
والمضاجع جمع مضجع وهو محل الاضطجاع اي تباعدوا عن مضاجعتهن ولا تدخلوهن تحت ما تجعلونه
عليكم حال الاضطجاع من الثياب وقيل هو ان يوليها ظهره عند الاضطجاع وقيل هو كناية عن ترك جماعها
وقيل لا تبيت معه في البيت الذي يضطجع فيه واضربوهن اي ضربا غير مبرح ولا شائن وظاهر
النظم القرآني انه يجوز للزوج ان يفعل جميع هذه الامور عند مخافة النشوز وقيل انه لا يهجر الا بعد عدم
تاثير الوعظ فان اثر الوعظ لم ينتقل الى الهجر وان كفاه الهجر لم ينتقل الى الضرب فان اطعنكم
كما يجب وتركن النشوز فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تتعرضوا لهن بشيء مما يكره لا بقول
ولا فعل وقيل المعنى لا تكلفوهن الحب لكم فانه لا يدخل تحت اختيارهن **الثامنة عشرة**
وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اصل الشقاق ان كل
واحد منهما ياخذ شقا غير شق صاحبه اي ناحية غير ناحيته واضيف الشقاق الى الظرف لاجرائه مجرى
المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والخطاب للامراء
والحكام والضمير في قوله بينهما للزوجين لانه قد تقدم ذكر ما يدل عليهما وهو ذكر الرجال والنساء
فابعثوا الى الزوجين حكما يحكم بينهما ممن يصلح لذلك عقلا ودينا وانصافا وانما نص الله سبحانه
على ان الحكمين يكونان من اهل الزوجين لانهما اقعد بمعرفة احوالهما واذا لم يوجد من اهل الزوجين من

يصلح للحكم بينهما كان الحكمان من غيرهم وهذا اذا اشكل امرهما ولم يتبين من هو المسيء منهما فاما اذا عرف المسيء فانه يؤخذ لصاحبه الحق منه وعلى الحكمين ان يسعيا في اصلاح ذات البين جهدهما فان قدرا على ذلك عملا عليه وان اعياهما اصلاح حالهما ورايا التفريق بينهما جاز لهما ذلك من دون امر من الحاكم في البلد ولا توكيل بالفرقة من الزوجين وبه قال مالك والاوزاعي واسحق وهو مروي عن عثمان وعلي وابن عباس والشعبي والنخعي والشافعي وحكاه ابن كثير عن الجمهور قالوا لان الله قال فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وهذا نص من الله سبحانه انهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان وقال الكوفيون وعطاء وابن زيد والحسن وهو احد قولي الشافعي ان التفريق هو الى الامام او الحاكم في البلد لا اليهما ما لم يوكلهما الزوجان او يامرهما الامام والحاكم لانهما رسولان شاهدان فليس اليهما التفريق ويرشد الى هذا قوله تعالى ان يريدا اي الحكمان اصلاحا بين الزوجين يوفق الله بينهما اي يوقع الموافقة بين الزوجين حتى يعودا الى الالفة وحسن العشرة ومعنى الارادة خلوص نيتهما لصلاح الحال بين الزوجين وقيل ان الضمير في قوله يوفق الله بينهما للحكمين كما في قوله ان يريدا اصلاحا اي يوفق الله بين الحكمين في اتحاد كلمتهما وحصول مقصودهما وقيل كلا الضميرين للزوجين اي ان يريدا اصلاح ما بينهما من الشقاق اوقع الله تعالى بينهما الالفة والوفاق واذا اختلف الحكمان لم ينفذ حكمهما ولا يلزم قبول قولهما بلا خلاف

التاسعة عشرة وبالوالدين احسانا مصدر لفعل محذوف اي احسنوا بالوالدين احسانا وقرا ابن ابي عبلة بالرفع وقد دل ذكر الاحسان الى الوالدين بعد الامر بعبادة الله والنهي عن الاشراك به على عظم حقهما ومثله اشكر لي ولوالديك فامر سبحانه بان يشكرا معه وبذي القربى اي صاحب القرابة وهو من يصح اطلاق اسم القربى عليه وان كان بعيدا واليتامى والمساكين قد تقدم تفسيرهما والمعنى احسنوا بذي القربى الى آخر ما هو مذكور في هذه الآية والجار ذي القربى والمراد من يصدق عليه مسمى الجوار مع كون داره بعيدة وفي ذلك دليل على تعميم الجيران بالاحسان اليهم سواء كانت الديار متقاربة او متباعدة وعلى ان للجوار حرمة مرعية ماموراً بها وفيه رد على من يظن ان الجار مخصوص بالملاصق دون من بينه وبينه حائل او مختص بالقريب دون البعيد وقيل المراد بقوله والجار الجنب هنا هو الغريب وقيل هو الاجنبي الذي لا قرابة بينه وبين المجاور له وقرا الاعمش والمفضل والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون اي ذي الجنب وهو الناحية وانشد الاخفش ع الناس جنب والامير جنب * وقيل المراد بالجار ذي القربى المسلم وبالجار الجنب اليهودي والنصراني وقد اختلف اهل العلم في المقدار الذي عليه يصدق مسمى الجار ويثبت لصاحبه الحق فروي عن الاوزاعي والحسن انه الى حد اربعين دارا من كل ناحية وروي عن الزهري نحوه وقيل من سمع اقامة الصلوة وقيل اذا جمعتهما محلة وقيل من سمع النداء والاولى ان يرجع في معنى الجار الى الشرع فان وجد فيه ما يقتضي بيانه وانه يكون جارا الى حد كذا من الدور او من مسافة الارض كان العمل عليه متعينا وان لم يوجد رجع الى معناه لغة او عرفا ولم يات في الشرع ما يفيد ان الجار هو الذي بينه

وبين جاره مقدار كذا ولا ورد في لغة العرب ايضا ما يفيد ذلك بل المراد بالجار في اللغة المجاور ويطلق
على معان قال في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير والمستجير والشريك في التجارة
وزوج المراة وهي جارته وفرج المراة وما قرب من المنازل والاست كالجارة والمقاسم والحليف والناصر
انتهى وقال القرطبي في تفسيره وروي ان رجلا جاء الى النبي صلعم فقال اني نزلت محلة قوم وان اقربهم
الي جوارا اشدهم لي اذى فبعث النبي صلعم ابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم يصيحون على ابواب المساجد الا
ان اربعين دارا جار ولا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه انتهى قال الشوكاني ولو ثبت هذا لكان مغنيا
عن غيره ولكنه رواه كما ترى من غير عزوه الى احد كتب الحديث المعروفة وهو وان كان اماما في علم الرواية
فلا تقوم الحجة بما يرويه بغير سند مذكور ولا نقل عن كتاب مشهور ولا سيما وهو يذكر الواهيات كثيرا كما يفعل
في تذكرته انتهى اقول هذا الحديث بلفظه اخرجه الطبراني كما ذكر في الترغيب والترهيب وروى السيوطي
في جامعه الصغير الجوار اربعون دارا اخرجه البيهقي عن عايشة قال المناوي في شرحه وروي عن عايشة اوصاني
جبريل بالجار اربعين دارا وكلاهما ضعيف والمعروف المرسل الذي اخرجه ابو داود هكذا نقل عن السيوطي ثم
قال ولفظ مرسل ابي داود حق الجوار اربعون دارا هكذا وهكذا وهكذا واشار قداماً ويمينا وخلفا قال الزركشي
سنده صحيح وقال ابن حجر رجاله ثقات ورواه ابو يعلى عن ابي هريرة مرفوعا باللفظ المذكور لكن قال ابن حجر في
سنده عبد السلام منكر الحديث فليحفظ وقد ورد في القران ما يدل على ان المساكنة في مدينة مجاورة قال الله
تعالى لئن لم ينته المنافقون الى قوله ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا فجعل اجتماعهم في المدينة جوارا
واما الاعراف في مسمى الجار فهي تختلف باختلاف اهلها ولا يصح حمل القرآن على اعراف متعارفة واصطلاحات
متواضعة والصاحب بالجنب قيل هو الرفيق في السفر قاله ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد
والضحاك وقال علي وابن مسعود وابن ابي ليلى هو الزوجة وقال ابن جريج هو الذي يصحبك ويلزمك
رجاء نفعك ولا يبعد ان تتناول الآية جميع ما في هذه الاقوال مع زيادة عليها وهو كل من صدق عليه
انه صاحب بالجنب اي بجنبك كمن يقف بجنبك في تحصيل علم او تعلم صناعة او مباشرة تجارة او نحو ذلك
وابن السبيل قال مجاهد هو الذي يجتاز بك مارا والسبيل الطريق فنسب المسافر اليه لمروره عليه ولزومه
اياه فالاولى تفسيره بمن هو على سفر فان على المقيم ان يحسن اليه وقيل هو المنقطع به وقيل هو الضيف وأحسنوا
الى ما ملكت ايمانكم احسانا وهم العبيد والاماء وقد امر النبي صلعم انهم يطعمون مما يطعم مالكهم ويلبسون
مما يلبس وقد ورد مرفوعا الى رسول الله صلعم في بر الوالدين وفي صلة القرابة وفي الاحسان الى اليتامى
وفي الاحسان الى الجار وفي القيام بما يحتاجه المماليك احاديث كثيرة قد اشتملت عليها كتب السنة
لا حاجة بنا الى بسطها هاهنا الموفية عشرين يا ايها الذين امنوا جعل الخطاب خاصا بالمؤمنين
لانهم الذين كانوا يقربون الصلوة حال السكر واما الكفار فهم لا يقربونها سكارى ولا غير سكارى لا تقربوا

الصلوة قال اهل اللغة اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تتلبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه
لا تدن منه والمراد هنا النهي عن التلبس بالصلوة وغشيانها وبه قال جماعة من المفسرين واليه ذهب ابو حنيفة
وقال آخرون المراد مواضع الصلوة وبه قال الشافعي وعلى هذا فلا بد من تقدير مضاف ويقوي هذا قوله ولا جنبا
الا عابري سبيل وقالت طائفة المراد الصلوة ومواضعها معا لانهم كانوا حينئذ لا ياتون المسجد الا للصلوة و
لا يصلون الا مجتمعين فكانا متلازمين وانتم سكارى الجملة في محل النصب على الحال وسكارى جمع سكران
مثل كسالى جمع كسلان وقرأ النخعي سكرى بفتح السين وهو تكسير سكران وقرأ الاعمش سكرى كحبلى صفة
مفردة وقد ذهب كافة العلماء الى ان المراد بالسكر هنا سكر الخمر الا الضحاك فانه قال المراد سكر النوم ولم
يعن بها الخمر واخرج عبد بن حميد عن ابن عباس قال النعاس وقد اخرج عبد بن حميد وابو داود والترمذي
وحسنه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه في المختارة عن علي بن ابي طالب
عليه السلام قال صنع لنا عبد الرحمن طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلوة
فقدموني فقرأت قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله هذه الآية
واخرج ابن جرير وابن المنذر عنه ان الذي صلى بهم عبد الرحمن واخرج ابن المنذر عن عكرمة في الآية قال
نزلت في ابي بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد صنع لهم علي رضي الله عنه طعاما وشرابا فاكلوا
وشربوا ثم صلى بهم المغرب فقرأ قل يا ايها الكافرون حتى ختمها فقال ليس لي دين ليس لكم دين فنزلت
وهذا سبب نزول الآية وبه يندفع ما يخالف الصواب من هذه الاقوال حتى تعلموا ما تقولون هذا غاية
النهي عن قربان الصلوة في حال السكر اي حتى يزول عنكم اثر السكر وتعلموا ما تقولونه فان السكران لا يعلم
ما يقوله وقد تمسك بهذا من قال ان طلاق السكران لا يقع لانه اذا لم يعلم ما يقوله انتفى القصد وبه قال
عثمان بن عفان وابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة وهو قول الليث بن سعد واسحق وابي ثور
والمزني واختاره الطحاوي وقال اجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لا يجوز والسكران معتوه كالموسوس واجازت
طائفة وقوع طلاقه وهو محكي عن عمر بن الخطاب ومعاوية وجماعة من التابعين وهو قول ابي حنيفة والثوري
والاوزاعي واختلف قول الشافعي في ذلك وقال مالك يلزمه الطلاق والقود في الجراح والقتل ولا يلزمه
النكاح والبيع ولا جنبا عطف على محل الجملة الحالية وهي قوله وانتم سكارى والجنب لا يؤنث ولا يثنى
ولا يجمع لانه ملحق بالمصدر كالبعد والقرب قال الفراء يقال جنب الرجل واجنب من الجنابة وقيل يجمع
الجنب في لغة على اجناب مثل عنق واعناق وطنب واطناب الا عابري سبيل استثناء مفرغ اي
لا تقربوها في حال من الاحوال الا في حال عبور السبيل والمراد به هنا السفر ويكون محل هذا الاستثناء المفرغ
النصب على الحال من ضمير لا تقربوا بعد تقييده بالحال الثانية وهي قوله ولا جنبا لا بالحال الاولى وهي
قوله وانتم سكارى فيصير المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا بالتيمم

وهذا قول علي وابن عباس وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم قالوا لا يصح لاحد ان يقرب الصلوة وهو جنب
الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه يتيمم لان الماء قد يعدم في السفر لا في الحضر فان الغالب انه لا يعدم
وقال ابن مسعود وعكرمة والنخعي وعمرو بن دينار ومالك والشافعي عابر السبيل هو المجتاز في المسجد وهو مروي
عن ابن عباس فيكون معنى الآية على هذا لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد في حال الجنابة الا ان تكونوا
مجتازين فيها من جانب الى جانب وفي القول الاول قوة من جهة كون الصلوة فيه باقية على معناه
الحقيقي وضعف من جهة ما في حمل عابر السبيل على المسافر وان معناها انه يقرب الصلوة عند عدم الماء
بالتيمم فان هذا الحكم يكون في الحاضر اذا عدم الماء كما يكون في المسافر وفي القول الثاني قوة من جهة عدم
التكلف في معنى قوله الا عابري سبيل وضعف من جهة حمل الصلوة على مواضعها وبالجملة فالحال الاولى و
اعني قوله وانتم سكارى تقوي بقاء الصلوة على معناه الحقيقي من دون تقدير مضاف وكذلك سبب
نزول الآية يقوي ذلك، وقوله الا عابري سبيل يقوي تقدير المضاف اي لا تقربوا مواضع الصلوة
ويمكن ان يقال ان بعض قيود النهي اعني لا تقربوا وهو قوله وانتم سكارى يدل على ان المراد مواضع
الصلوة ولا مانع من اعتبار كل واحد منهما مع قيده الدال عليه ويكون ذلك بمنزلة نهيين بقيد كل واحد
منهما بقيد وهما لا تقربوا الصلوة التي هي ذات الاذكار والاركان وانتم سكارى ولا تقربوا مواضع الصلوة
حال كونكم جنبا الا حال عبوركم في المسجد من جانب الى جانب وغاية ما يقال في هذا انه من الجمع بين الحقيقة
والمجاز وهو جائز بتاويل مشهور وقال ابن جرير بعد حكايته للقولين والاولى قول من قال ولا جنبا
الا عابري سبيل الا مجتازي طريق فيه وذلك انه قد بين حكم المسافر اذا عدم الماء وهو جنب في قوله
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فكان معلوما بذلك اي ان قوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لو كان معنيا به المسافر لم يكن
لاعادة ذكره في قوله وان كنتم مرضى او على سفر معنى مفهوم وقد مضى ذكر حكمه قبل ذلك فاذا كان ذلك
كذلك فتاويل الآية يا ايها الذين امنوا لا تقربوا المساجد للصلوة مصلين فيها وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ولا تقربوها ايضا جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل قال وعابر السبيل المجتاز
مرا وقطعا يقال منه عبرت هذا الطريق فانا اعبره عبرا وعبورا ومنه قيل عبر فلان النهر اذا قطعه وجاوزه
قال ابن كثير وهذا الذي نصره يعني ابن جرير هو قول الجمهور وهو الظاهر من الآية انتهى حتى تغتسلوا
غاية للنهي عن قربان الصلوة او مواضعها حال الجنابة والمعنى لا تقربوها حال الجنابة حتى تغتسلوا الا حال
عبوركم السبيل وان كنتم مرضى المرض عبارة عن خروج البدن عن حد الاعتدال والاعتياد
الى الاعوجاج والشذوذ وهو على ضربين كثير ويسير والمراد هنا ان يخاف على نفسه التلف او الضرر
باستعمال الماء او كان ضعيفا في بدنه لا يقدر على الوصول الى موضع الماء وروي عن الحسن انه يتطهر

وان مات وہذا باطل یدفعہ قولہ وما جعل علیکم فی الدین من حرج وقولہ لا تقتلوا انفسکم وقولہ یرید اللہ بکم الیسر
او علی سفر فیہ جواز التیمم لمن صدق علیہ اسم المسافر والخلاف مبسوط فی کتب الفقہ وقد ذہب الجمہور
الی انہ لا یشترط ان یکون سفر قصر وقال قوم لا بد من ذلک وقد اجمع العلماء علی جواز التیمم للمسافر واختلفوا
فی الحاضر فذہب مالک واصحابہ وابو حنیفۃ ومحمد الی انہ یجوز فی الحضر والسفر وقال الشافعی لا یجوز للحاضر
الصحیح ان یتیمم الا ان یخاف التلف او جاء احد منکم من الغائط ہو المکان المنخفض والمجئ منہ
کنایۃ عن الحدث والجمع الغیطان والاغواط وکانت العرب یقصد ہذا الصنف من المواضع لقضاء
الحاجۃ تسترا عن اعین الناس ثم سمی الحدث الخارج من الانسان غائطا توسعا ویدخل فی الغائط جمیع
الاحداث الناقضۃ للوضوء او لامستم النساء وہو قراءۃ نافع وابن کثیر وابو عمرو وعاصم وابن عامر
وقرء حمزۃ والکسائی لمستم قیل المراد بما فی القرائتین الجماع وقیل المراد بہ مطلق المباشرۃ وقیل انہ یجمع الامرین
جمیعا وقال محمد بن زید الاولی فی اللغۃ ان یکون لامستم بمعنی قبلتم ونحوہ ولمستم بمعنی غشیتم واختلف
العلماء فی معنی ذلک علی اقوال فقالت فرقۃ الملامسۃ ہنا مختصۃ بالید دون الجماع قالوا والجنب
لا سبیل لہ الی التیمم بل یغتسل او یدع الصلوۃ حتی یجد الماء وقد روی ہذا عن عمر بن الخطاب وابن مسعود
قال ابن عبد البر لم یقل بقولہما فی ہذا احد من فقہاء الامصار من اہل الرای وحملۃ الآثار انتہی وایضا
الاحادیث الصحیحۃ تدفعہ وتبطلہ کحدیث عمار وعمران بن حصین وابی ذر فی تیمم الجنب وقالت طائفۃ
ہو الجماع کما فی قولہ ثم طلقتموہن من قبل ان تمسوہن وقولہ وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن
وہو مروی عن علی علیہ السلام وابی بن کعب وابن عباس ومجاہد وطاؤس والحسن وعبید بن عمیر وسعید
بن جبیر والشعبی وقتادۃ ومقاتل بن حیان وابی حنیفۃ وقال مالک الملامس بالجماع تیمم والملامس بالید تیمم اذا التذ فان
لمسہا بغیر شہوۃ فلا وضوء وبہ قال احمد واسحق وقال الشافعی اذا افضی الرجل بشئ من بدنہ الی بدن المراۃ
سواء کان بالید او بغیرہا من اعضاء الجسد انتقضت بہ الطہارۃ والا فلا حکاہ القرطبی عن ابن مسعود
وابن عمر والزہری وربیعۃ وقال الاوزاعی اذا کان اللمس بالید نقض الطہر وان کان بغیر الید لم ینقضہ
لقولہ تعالی فلمسوہ بایدیہم وقد احتجوا بحجج تزعم کل طائفۃ ان حجتہا تدل علی ان الملامسۃ المذکورۃ
فی الآیۃ ہی ما ذہبت الیہ وعلی فرض انہا ظاہرۃ فی الجماع فقد ثبتت القراءۃ المرویۃ عن حمزۃ والکسائی
بلفظ او لمستم وہی محتملۃ بلا شک ولا شبہۃ ومع الاحتمال فلا تقوم الحجۃ بالمحتمل وہذا الحکم تعم بہ البلوی و
یثبت بہ التکلیف العام فلا یحل اثباتہ بمحتمل قد وقع النزاع فی مفہومہ واذا عرفت ہذا فقد ثبتت السنۃ
الصحیحۃ بوجوب التیمم علی من اجتنب ولم یجد الماء فکان الجنب داخلا بہذا الدلیل وعلی فرض عدم
دخولہ فالسنۃ تکفی فی ذلک واما وجوب الوضوء او التیمم علی من لمس المراۃ بیدہ او بشئ من بدنہ
فلا یصح القول بہ مستدلا بہذہ الآیۃ لما عرفت من الاحتمال اما ما استدلوا بہ [illegible]

فقال يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امراة لا يعرفها وليس ياتي الرجل من امراته شيئا الا قد اتاه منها
غير انه لم يجامعها فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات
ذلك ذكرى للذاكرين اخرجه احمد والترمذي والنسائي من حديث معاذ قالوا فامره بالوضوء لانه لمس
المراة ولم يجامعها ولا يخفاك انه لا دلالة لهذا الحديث على محل النزاع فان النبي صلعم انما امره بالوضوء
لياتي بالصلوة التي ذكرها الله سبحانه في هذه الآية اذ لا صلوة الا بوضوء وايضا فالحديث منقطع لانه من رواية
ابن ابي ليلى عن معاذ ولم يلقه واذا عرفت هذا فالاصل البراءة عن هذا الحكم فلا يثبت الا بدليل خالص
عن الشوائب الموجبة لقصوره عن الحجة وايضا قد ثبت عن عائشة من طرق انها قالت كان النبي صلعم
يتوضى ثم يقبل ثم يصلي ولا يتوضا وقد روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة رواه احمد وابن ابي شيبة
وابوداؤد والنسائي وابن ماجة وما قيل من انه من رواية حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة
ولم يسمع من عروة فقد رواه احمد في مسنده من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ورواه
ابن جرير من حديث ليث عن عطاء عن عائشة ورواه احمد ايضا وابوداؤد والنسائي من حديث
ابي روق الهمداني عن ابراهيم التيمي عن عائشة ورواه ايضا ابن جرير من حديث ام سلمة ورواه ايضا
من حديث زينب السهمية ولفظ حديث ام سلمة ان رسول الله صلعم كان يقبلها وهو صائم ولا يفطر
ولا يحدث وضوء ولفظ حديث زينب السهمية ان النبي صلعم كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضا ورواه احمد
عن زينب السهمية عن عائشة فلم تجدوا ماء هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم مما هو مذكور بعد الشرط وهو
المرض والسفر والمجيئ من الغائط وملامسة النساء كان فيه دليل على ان المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد
مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض ان يتيمم الا اذا لم يجد الماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا
اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان الصحيح كالمريض اذا لم يجد الماء فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض
والسفر فقيل وجه التنصيص عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في
حقه غالب وان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان
واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه رجع هذا القيد الى الاخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه
فيهما وانت خبير بان هذا الكلام ساقط وتوجيه بارد وقال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض والسفر في
شرط التيمم اعتبارا بالاغلب فيمن لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده فلذلك لم ينص الله
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر باستعماله
في الحال او في المال ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ويقول وما جعل عليكم في الدين من حرج والنبي صلعم يقول الدين يسر ويقول يسروا ولا تعسروا

وقال قتلوه قتلهم الله ويقول امرت بالشريعة السمحة فاذا قلنا ان قيد عدم وجود الماء راجع الى الجميع كان وجه التنصيص على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله يضره فيكون اعتبار ذلك القيد في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما يكون مظنة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التنصيص على المسافر فلا شك ان الضرب في الارض مظنة لاعواز الماء في بعض البقاع دون بعض فتيمموا التيمم لغة القصد ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب وقال ابن الانباري في قولهم قد تيمم الرجل معناه قد مسح التراب على وجهه وهذا خلط المعنى اللغوي بالمعنى الشرعي فان العرب لا تعرف التيمم بمعنى الوجه واليدين وانما هو معنى شرعي فقط وظاهر الامر الوجوب وهو مجمع على ذلك والاحاديث في هذا الباب كثيرة وتفاصيل التيمم وصفاته مبينة في السنة المطهرة ومقالات اهل العلم مدونة في كتب الفقه صعيدا هو وجه الارض سواء كان عليه تراب او لم يكن قاله الخليل وابن الاعرابي والزجاج قال الزجاج لا اعلم فيه خلافا بين اهل اللغة قال الله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا اي ارضا غليظة لا تنبت شيئا وقال تعالى فتصبح صعيدا زلقا وانما سمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من الارض وجمع الصعيد صعدات وقد اختلف اهل العلم فيما يجزي التيمم به فقال مالك وابو حنيفة والثوري والطبري انه يجزي بوجه الارض كله ترابا كان او رملا او حجارة وحملوا قوله طيبا على الطاهر الذي ليس بنجس وقال الشافعي واحمد واصحابهما انه لا يجزي التيمم الا بالتراب فقط واستدلوا بقوله صعيدا زلقا اي ترابا املس طيبا وكذلك استدلوا بقوله طيبا قالوا والطيب التراب الذي ينبت وقد تنوزع في معنى الطيب فقيل الطاهر كما تقدم وقيل المنبت كما هنا وقيل الحلال والمحتمل لا يقوم به الحجة ولو لم يوجد في الشيء الذي تيمم به الا ما في الكتاب العزيز لكان الحق ما قاله الاولون لكن ثبت في صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلعم فضلنا الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم يجد الماء وفي لفظ وجعل ترابها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وفي لفظ وجعل ترابها لنا طهورا فهذا مبين لمعنى الصعيد المذكور في الآية او مخصص لعمومه او مقيد لاطلاقه ويؤيد هذا ما حكاه ابن فارس عن كتاب الخليل تيمم بالصعيد اي اخذ من غباره انتهى والحجر الصلد لا غبار عليه فامسحوا بوجوهكم وايديكم هذا المسح مطلق يتناول المسح بضربة او ضربتين ويتناول المسح الى المرفقين او الرسغين وقد بينته السنة بيانا شافيا وقد جمع الشوكاني بين ما ورد في المسح بضربة وبضربتين وما ورد في المسح الى الرسغ والى المرفقين في شرحه للمنتقى وغيره من مؤلفاته بما لا يحتاج الناظر فيه الى غيره والحاصل ان احاديث الضربتين لا يخلو جميع طرقها من مقال ولو صحت لكان الاخذ بها متعينا لما فيها من الزيادة فالحق الوقوف والعمل على ما في الصحيحين من حديث عمار المقتصر على ضربة واحدة حتى تصح الزيادة وتثبت

على فريك المقدار، الثابت الحادية والعشرين ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها، هذه الآية من امهات الآيات المشتملة على كثير من احكام الشرع لان الظاهر ان الخطاب
يشمل جميع الناس في جميع الامانات وقد روي عن علي وزيد بن اسلم وشهر بن حوشب انها خطاب
لولاة المسلمين والاول اظهر وورودها على سبب لا ينافي ما فيها من العموم فالاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول بل قال الواحدي اجمع المفسرون على ذلك ويدخل الولاة في
هذا الخطاب دخولا اوليا فيجب عليهم تأدية ما لديهم من الامانات ورد الظلامات وتحري العدل في احكامهم
ويدخل غيرهم من الناس في الخطاب فيجب عليهم رد ما لديهم من الامانات والتحري في الشهادات والاخبار
وممن قال بعموم هذا الخطاب البراء بن عازب وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب واختاره جمهور
المفسرين ومنهم ابن جرير واجمعوا على ان الامانات مردودة الى اربابها الابرار منهم والفجار كما قال ابن المنذر
والامانات جمع امانة وهي مصدر بمعنى المفعول واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
هو فصل الحكومة على ما في كتاب الله وسنة رسوله صلعم لا الحكم بالرأي المجرد فان ذلك ليس من الحق
في شيء الا اذا لم يوجد دليل تلك الحكومة في كتاب ولا في سنة رسوله فلا بأس باجتهاد الرأي من الحاكم
الذي يعلم حكم الله سبحانه وما هو اقرب الى الحق عند عدم وجود النص واما الحاكم الذي لا يدري بحكم الله و
رسوله ولا بما هو اقرب اليهما فلا يدري ما هو العدل لانه لا يعقل الحجة اذا جاءته فضلا من ان يحكم بها بين
عباد الله وقد افاد الامام الرباني محمد بن علي الشوكاني في مختصره حيث قال في كتاب القضا انما يصح
قضاء من كان مجتهدا متورعا عن اموال الناس عادلا في القضية حاكما بالسوية انتهى وقال في شرحه
اما كونه انما يصح قضاء من كان مجتهدا فلما في الكتاب العزيز من الامر بالقضاء بالعدل والقسط وبما اراه الله
ولا يعرف العدل الا من كان عارفا بما في الكتاب والسنة من الاحكام ولا يعرف ذلك الا المجتهد لان
المقلد انما يعرف قول امامه دون حجته وهكذا لا يحكم بما اراه الله الا من كان مجتهدا لا من كان مقلدا
فما اراه الله شيئا بل اراه امامه باختياره لنفسه ومما يدل على اعتبار الاجتهاد حديث بريدة عن النبي صلعم قال
القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فالذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق
وجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار اخرجه ابن ماجه وابو داود والنسائي والترمذي
والحاكم وصححه وقد جمع ابن حجر طرقه في جزء مفرد ووجه الدلالة انه لا يعرف الحق الا من كان مجتهدا واما المقلد
فهو يحكم بما قال امامه ولا يدري احق هو ام باطل فهو القاضي الذي قضى للناس على جهل وهو احد قاضيي
النار ومن الادلة على اشتراط الاجتهاد قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون
والفاسقون ولا يحكم بما انزل الله الا من عرف التنزيل والتأويل ومما يدل على ذلك حديث معاذ
لما بعثه صلعم الى اليمن فقال له بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال

فان لم تجد قال فبرأيي وهو حديث مشهور وقد بينت طرقه ومن خرجه في بحث مستقل ومعلوم ان المقلد
لا يعرف كتابا ولا سنة ولا راي له بل لا يدري بان الحكم موجود في الكتاب والسنة فيقضي به
او ليس بموجود فيجتهد برأيه فاذا ادعى المقلد انه يحكم برأيه فهو يعلم انه يكذب على نفسه لاعترافه بانه لا يعرف
كتابا ولا سنة فاذا زعم انه حكم برأيه فقد اقر على نفسه بانه حكم بالطاغوت انتهى كلامه ويزيد ذلك قوة
وشرحا ما قال السيد العلامة بدر الملة المنير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رضي الله عنه في سبل السلام
شرح بلوغ المرام في شرح حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلعم يقول اذا حكم الحاكم
فاجتهد ثم اصاب فله اجران فاذا حكم واجتهد ثم اخطأ فله اجر متفق عليه ما نصه الحديث من ادلة القول
بان الحكم عند الله في كل قضية واحد معين قد يصيبه من اعمل فكره وتتبع الادلة ووفقه الله تعالى فيكون
له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والذي له اجر واحد من اجتهد فاخطأ فله اجر الاجتهاد واستدلوا
بالحديث على انه يشترط ان يكون الحاكم مجتهدا قال الشارح يعني القاضي المغربي صاحب البدر التمام
شرح بلوغ المرام وغيره وهو المتمكن من اخذ الاحكام من الادلة الشرعية قال ولكنه لغير وجوده بل كاد يعدم
بالكلية ومع تعذره فمن شرطه ان يكون مقلدا مجتهدا في مذهب امامه ومن شرطه ان يحقق اصول
امامه وادلته وينزل احكامه عليها فيما لم يجد منصوصا من مذهب امامه انتهى قلت ولا يخفى ما في هذا الكلام
من البطلان وان تطابق عليه الاعيان وقد بينا بطلان دعوى تعذر الاجتهاد في رسالتنا ارشاد
النقاد الى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه وما ارى هذه الدعوى التي تطابقت عليه الانظار الا من
كفران نعمة الله عليهم فانهم اعني المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها مجتهدون يعرف احدهم
من الادلة ما يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن اسيد قاضي رسول الله صلعم على
مكة ولا ابو موسى الاشعري قاضي رسول الله صلعم في اليمن ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها
ولا شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما على الكوفة ويدل لذلك قول الشارح فمن شرطه اي المقلد ان
يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يحقق اصوله وادلته فان هذا هو الاجتهاد والذي حكم بعيده وبعدمه
بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد امامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عوضا عن امامه
وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص امامه والعبارات كلها الفاظ دالة على معان فهلا
استبدل بالفاظ امامه ومعانيها الفاظ الشارع ومعانيها ونزّل الاحكام عليها اذا لم يجد نصا شرعيا عوضا
عن تنزيلها على مذهب امامه فيما لم يجده منصوصا تالله لقد استبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير
من معرفة الكتاب والسنة الى معرفة كلام الشيوخ والاصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم ومن المعلوم
يقينا ان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلعم اقرب الى الافهام وادنى الى اصابة بلوغ المرام فانه ابلغ
الكلام بالاجماع واعذبه في الافواه والاسماع واقربه الى الفهم والانتفاع ولا ينكر هذا الا جلمود الطباع

ومن لاحظ انہ فی النفع والانتفاع والافہام التی فہم بہا الصحابۃ الکلام الالٰہی والخطاب النبوی ہی کافہامنا واحلامہم کاحلامنا اذ لو کانت الافہام متفاوتۃ تفاوتا یسقط معہ فہم العبارات الآلہیۃ والاحادیث النبویۃ لما کنا مکلفین ولا مامورین ولا منہیین لا اجتہادا ولا تقلیدا اما الاول فلاحالتہ واما الثانی فلانا لا نقلد حتی نعلم انہ یجوز لنا التقلید ولا نعلم ذلک الا بعد فہم الدلیل من الکتاب والسنۃ علی جوازہ لتصریحہم بانہ لا یجوز التقلید فی جواز التقلید فہذا الفہم الذی فہمنا بہ ہذا الدلیل نفہم بہ غیرہ من الادلۃ من کثیر وقلیل علی انہ قد شہد المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم بانہ یاتی من بعدہ من ہو افقہ ممن فی عصرہ واوعی لکلامہ حیث قال فرب مبلغ افقہ من سامع وفی لفظ اوعی لہ من سامع والکلام قد وفیناہ حقہ فی الرسالۃ المذکورۃ انتہی کلام السبیل وقد بسطت القول فی ذلک فی رسالتی الجنۃ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ

الثانیۃ والعشرین

یاایہا الذین اٰمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول طاعۃ اللہ عزوجل ہی امتثال اوامرہ ونواہیہ وطاعۃ رسولہ صلعم ہی فیما امر بہ ونہی عنہ قال الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین امر اللہ تعالی بطاعتہ وطاعۃ رسولہ واعاد الفعل اعلاما بان طاعۃ الرسول تجب استقلالا لا من غیر عرض ما امر بہ علی الکتاب بل اذا امر وجبت طاعتہ مطلقا سواء کان ما امر بہ فی الکتاب او لم یکن فیہ فانما اوتی الکتاب ومثلہ معہ ولم یامر بطاعۃ اولی الامر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتہم فی ضمن طاعۃ الرسول ایذانا بانہم یطاعون تبعا لطاعۃ الرسول فمن امر منہم بطاعۃ الرسول وجبت طاعتہ ومن امر بخلاف ما جاء بہ الرسول فلا سمع لہ ولا طاعۃ کما صح عنہ صلعم انما الطاعۃ فی المعروف وقال فی ولاۃ الامور من امرکم منہم بمعصیۃ اللہ فلا سمع لہ ولا طاعۃ انتہی واولی الامر منکم لما امر اللہ سبحانہ القضاۃ والولاۃ اذا حکموا بین الناس ان یحکموا بالعدل والحق امر الناس بطاعتہم ہاہنا واولوا الامر ہم الائمۃ والسلاطین والقضاۃ وکل من کانت لہ ولایۃ شرعیۃ لا ولایۃ طاغوتیۃ والمراد طاعتہم فیما یامرونہ وینہون عنہ ما لم تکن معصیۃ فلا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ اللہ کما ثبت ذلک عن رسول اللہ صلعم وقال جابر بن عبد اللہ ومجاہد والحسن البصری وابو العالیۃ وعطا ابن ابی رباح وابن عباس والامام احمد فی احدی الروایتین عنہما ان اولی الامر ہم اہل القراٰن والعلم وبہ قال مالک والضحاک وروی عن مجاہد انہم اصحاب محمد صلعم وقال ابن کیسان ہم اہل العقل والرائے والراجح القول الاول قالہ الشوکانی وقال الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین تحت ہذہ الآیۃ والتحقیق ان الامراء انما یطاعون اذا امروا بمقتضی العلم فطاعتہم تبع لطاعۃ العلماء فان الطاعۃ انما تکون فی المعروف وما اوجبہ العلم فکما ان طاعۃ العلماء تبع لطاعۃ الرسول فطاعۃ الامراء تبع لطاعۃ العلماء ولما کان قیام الاسلام بطائفتی العلماء والامراء وکان الناس کلہم لہم تبعا کان صلاح العالم بصلاح ہاتین الطائفتین وفسادہ بفسادہما کما قال عبد اللہ بن المبارک وغیرہ من السلف صنفان من الناس اذا صلحا صلح الناس واذا فسدا فسد الناس قیل من ہم قال الملوک والامراء

رأيت الذنوب تميت القلوب ❊ وقد يورث الذل ادمانها ❊ وترك الذنوب حياة القلوب ❊ وخير لنفسك عصيانها ❊ وهل افسد الدين الا الملوك ❊ واحبار سوء ورهبانها ❊ انتهى كلامه وقد اخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس في قوله هذا قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي اذ بعثه النبي صلعم في سرية وقصته معروفة قال ابن القيم وقد اخبر النبي صلعم عن الذين ارادوا دخول النار لما امرهم اميرهم بدخولها انهم لو دخلوا لما خرجوا منها مع انهم انما كانوا يدخلونها طاعة لاميرهم وظنا ان ذلك واجب عليهم ولكن لما قصروا في الاجتهاد وبادروا الى طاعة من امر بمعصية الله وحملوا عموم الامر بالطاعة بما لم يرده الآمر صلعم وما قد علم من دينه ارادة خلافه فقصروا في الاجتهاد واقدموا على تعذيب انفسهم واهلاكها من غير تثبت وتبين هل ذلك طاعة لله ورسوله ام لا فما الظن بمن اطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله انتهى واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن عطاء في الآية قال طاعة الله والرسول اتباع الكتاب والسنة واولي الامر منكم قال اولي الفقه والعلم وليعلم انه لا يصح استدلال المقلدة بهذه الآية لان المراد بها الائمة كما ثبت عن غير واحد ولو سلم ارادة العلماء فطاعتهم ايضا كالائمة والامراء مشروطة بعدم مخالفة الطاعة الآتية كما سلف مع ان العلماء ارشدوا الى ترك التقليد كما روي عن الائمة الاربعة وغيرهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الى تقليده لكان يرشد الى المعصية فلا طاعة لهم حينئذ بالنص بل هذه الآية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس والرأي مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما ولا تخصيصهما بالقياس جليا كان او خفيا ومن وجوه الدلالة ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فيثبت وجوب متابعتهما مطلقا سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يحصل ومنها ان كلمة ان للاشتراط على قول الاكثرين فقوله ان تنازعتم صريح في عدم جواز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول لما يظهر ذلك من تاخير ذكره عنها في الآية وكذا في قصة معاذ ومنها ان سبب لعن ابليس ليس رفع نص السجدة بالكلية بل انما خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس ومنها ان القرآن مقطوع المتن لثبوته بالتواتر والقياس مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون ومنها ان قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون نص صريح في انا اذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم حكمنا بالقياس انه يلزم الدخول تحت هذا العموم وكذا التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من لوازم ذلك وتمام القول في هذه المسئلة في تفسيرنا فتح البيان فليرجع اليه فان تنازعتم المنازعة المجاذبة والنزع الجذب كان كل واحد ينزع حجة الآخر ويجذبها والمراد الاختلاف والمجادلة وفيه دليل على ان اهل الايمان قد يتنازعون في بعض الاحكام ولا يخرجون بذلك عن الايمان قال في اعلام الموقعين وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الاحكام وهم سادات المؤمنين واكمل الامة ايمانا ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسئلة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والافعال بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من

اولهم الى آخرهم لم يشوبوها تاويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ولم يبدوا الشئ منها ابطالا ولاضربوا لها امثالا ولم يدفعوا في صدورها واعجازها ولم يقل احد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم وجعلوا الامر فيها كلها امرا واحدا واجروها على سنن واحد ولم يفعلوا كما فعل اهل الاهواء والبدع حيث جعلوها عضين واقروا ببعضها وانكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما انكروه كاللازم فيما اقروا به واثبتوه والمقصود ان اهل الايمان لا يخرجهم تنازعهم في بعض مسائل الاحكام عن حقيقة الايمان اذا ردوا ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله كما شرط الله عليهم بقوله فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ولا ريب ان الحكم المعلق على شرط ينتفي عند انتفائه في شئ نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المومنون من مسائل الدين دقه وجليه وخفيه ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافيا لم يامر بالرد اليه اذ من الممتنع ان يامر تعالى بالرد عند النزاع الى من لا يوجد عنده فصل النزاع قال الشوكاني ظاهر قوله في شئ يتناول امور الدين والدنيا ولكنه لما قال فردوه الى الله والرسول تبين به ان الشئ المتنازع فيه يختص بامور الدين دون امور الدنيا والرد الى الله هو الرد الى كتابه العزيز والرد الى الرسول هو الرد الى سنته المطهرة بعد موته واما في حياته فالرد اليه سواله هذا معنى الرد اليهما وقيل معنى الرد ان يقولوا الله اعلم وهو قول ساقط وتفسير بارد وليس الرد في هذه الآية الا الرد المذكور في قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم انتهى وقال ابن القيم ان الناس اجمعوا ان الرد الى الله سبحانه هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول هو الرد اليه نفسه في حياته والى سنته بعد وفاته وانه جعل هذا الرد من موجبات الايمان ولوازمه فاذا انتفى هذا الرد انتفى الايمان ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ولاسيما التلازم بين هذين الامرين فانه من الطرفين وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر ثم اخبرهم ان هذا الرد خير لهم وان عاقبته احسن عاقبة انتهى وقال في فتح القدير قوله ان كنتم تومنون بالله فيه دليل على ان هذا الرد متحتم على المتنازعين وانه شان من يومن بالله واليوم الآخر والاشارة بقوله ذلك الى الرد المامور به خير لكم واحسن تاويلا اي مرجعا من الاول آل يؤل الى كذا اي صار اليه والمعنى ان ذلك خير لكم واحسن مرجعا ترجعون اليه ويجوز ان يكون المعنى ان الرد احسن تاويلا من تاويلكم الذي صرتم اليه عند التنازع انتهى وهذه الآية الكريمة نص في وجوب الاتباع واصل من اصول رد التقليد ولذلك احتج به جمع من السلف والخلف على ذلك والكلام فيها يطول تركناه خشية الاطالة ومن شاء الاطلاع عليها فليرجع الى امثال كتاب اعلام الموقعين وغيره يتضح له الحق من الباطل وبالله التوفيق

الثالثة والعشرين واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به اذاع الشئ واذاع به اذا افشاه واظهره وهولاء هم جماعة من ضعفة المسلمين كانوا اذا سمعوا شيئا من امر المسلمين

فيه امن نحو ظفر المسلمين وقتل عدوهم او فيه خوف نحو هزيمة المسلمين وقتلهم افشوه وهم يظنون انه لا شيء عليهم في
ذلك ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم وهم اهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون
اليهم في امورهم او هم الولاة عليهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه بتدبيرهم وصحة
عقولهم والمعنى انهم لو تركوا الاذاعة للاخبار حتى يكون النبي صلعم هو الذي يذيعها او يكون اولو الامر منهم
هم الذين يقولون ذلك لانهم يعلمون ما ينبغي ان يفشى وما ينبغي ان يكتم لكان احسن والاستنباط
ماخوذ من استنبطت الماء اذا استخرجته والنبط الماء المستنبط اول ما يخرج من ماء البير عند حفرها وقيل ان
هولاء الضعفة كانوا يسمعون ارجافات المنافقين على المسلمين فيذيعونها فيحصل بذلك المفسدة
اخرج عبد بن حميد ومسلم وابن ابي حاتم من طريق ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال لما اعتزل النبي صلعم
نساءه فقمت على باب المسجد فوجدت الناس ينكتون بالحصا ويقولون طلق رسول الله صلعم نساءه فقمت
على باب المسجد فناديت باعلى صوتي لم يطلق نساءه ونزلت هذه الآية فكنت انا استنبطت ذلك الامر
الرابعة والعشرون واذا حييتم بتحية التحية تفعلة من حييت واصلها الدعا بالحياة والتحية السلام
وهذا المعنى هو المراد هنا ومثله قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله والى هذا ذهب جماعة
المفسرين وروى عن مالك ان المراد بالتحية هنا تشميت العاطس وقال اصحاب ابي حنيفة التحية هنا الهدية
لقوله تعالى او ردوها ولا يمكن رد السلام بعينه وهذا فاسد لا ينبغي الالتفات اليه والمراد بقوله فحيوا باحسن
منها ان يزيد في الجواب على ما قاله المبتدي بالتحية فاذا قال المبتدي السلام عليكم قال المجيب وعليكم
السلام ورحمة الله واذا زاد المبتدي لفظا زاد المجيب على جملة ما جاء به المبتدي لفظا او الفاظا نحو و
بركاته ومرضاته وتحياته قال القرطبي اجمع العلما على ان الابتدا بالسلام سنة مرغب فيها ورده فريضة
لقوله فحيوا وظاهر الامر الوجوب والمراد بقوله او ردوها الاقتصار على مثل لفظ المبتدي بان يقول المجيب
وعليكم السلام في مقابلة السلام عليكم وظاهر الآية الكريمة انه لو رد عليه باقل مما سلم به انه لا يكفي وحملها الفقها
على انه الاكمل فقط واختلفوا اذا رد واحد من جماعة هل يجزي او لا فذهب مالك والشافعي الى الاجزاء
وذهب الكوفيون الى انه لا يجزي عن غيره ويرد عليهم حديث علي عن النبي صلعم قال يجزي عن الجماعة اذا مروا
ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داؤد وفي اسناده سعيد بن خالد الخزاعي المدني
وليس به باس وقد ضعفه بعضهم وقد حسن الحديث ابن عبد البر وقد ورد في السنة المطهرة في تعيين من يبتدي
بالسلام ومن يستحق التحية ومن لا يستحقها ما يغني عن البسط ها هنا وقد وفينا حقه في شرحنا لبلوغ المرام
الخامسة والعشرون ودوا لو تكفرون هذا كلام مستانف يتضمن بيان هولاء المنافقين
والايضاح انهم يودون ان يكفر المومنون كما كفروا وتمنوا ذلك عنادا وغلوا في الكفر وتماديا في الضلال
فالكاف في قوله كما نعت مصدر محذوف اي كفرا مثل كفرهم او حال كما روى عن سيبويه فتكونون

سواء عطف على قوله تكفرون داخل في حكمه فلا تتخذوا منهم أولياء جواب شرط محذوف أي
إذا كان حالهم ما ذكر فلا تتخذوا الخ وجمع الأولياء مراعاة لحال المخاطبين والا فيحرم اتخاذ ولي واحد منهم
أيضاً كما في آخر الآية حتى يؤمنوا ويهاجروا في سبيل الله وتحققوا إيمانهم بالهجرة فإن تولوا
من ذلك الهجرة فخذوهم إذا قدرتم عليهم واقتلوهم حيث وجدتموهم في الحل والحرم
فإن حكمهم حكم المشركين قتلاً وأسراً ولا تتخذوا منهم ولياً توالونه ولا نصيراً تستنصرون به
إلا الذين هو مستثنى من قوله فخذوهم واقتلوهم فقط وأما الموالاة فحرام مطلقاً لا تجوز بحال فالمعنى
إلا الذين يصلون إلى قوم ويدخلون في قوم بينكم وبينهم ميثاق بالجوار والحلف فلا تقتلوهم
لما بينهم وبينكم عهد وميثاق فإن العهد يشملهم هذا أصح ما قيل في معنى الآية وقيل الاتصال هنا هو اتصال
النسب والمعنى إلا الذين ينتسبون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق قاله أبو عبيدة وقد أنكر ذلك أهل العلم عليه
لأن النسب لا يمنع من القتال بالإجماع فقد كان بين المسلمين والمشركين أنساب لم يمنع ذلك من القتال
وقد اختلف في هؤلاء القوم الذي كان بينهم وبين رسول الله صلعم ميثاق فقيل هم قريش والذين
يصلون إلى قريش هم بنو مدلج وقيل نزلت في هلال بن عويمر وسراقة بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد
مناف كان بينهم وبين النبي صلعم عهد وقيل خزاعة وقيل بنو بكر بن زيد أو جاؤكم حصرت
صدورهم عطف على قوله يصلون داخل في حكم الاستثناء أي إلا الذين يصلون والذين
جاؤكم ويجوز أن يكون عطفاً على صفة قوم أي إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق
والذين يصلون إلى قوم جاؤكم حصرت أي ضاقت صدورهم عن القتال فأمسكوا عنه والحصر الضيق
والانقباض قال الفراء هو أي حصرت صدورهم حال من المضمر المرفوع في جاؤكم كما تقول جاء فلان
ذهب عقله أي قد ذهب عقله وقال الزجاج هو خبر بعد خبر أي جاؤكم ثم أخبر فقال حصرت صدورهم
فعلى هذا يكون حصرت بدلاً من جاؤكم وقيل حصرت في موضع خفض على النعت لقوم وقيل التقدير
أو جاؤكم رجالاً أو قوماً حصرت صدورهم وقرأ الحسن أو جاؤكم حصرةً صدورهم نصباً على الحال وقال
محمد بن يزيد حصرت صدورهم هو دعاء عليهم كما تقول لعن الله الكافر وضعفه بعض المفسرين وقيل
أو بمعنى الواو أي وجاؤكم حاصرة صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم فضاقت صدورهم
عن قتال الطائفتين وكرهوا ذلك ولو شاء الله لسلطهم عليكم ابتلاء منه لكم واختباراً
كما قال سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم أو تمحيصاً لكم أو عقوبة لذنوبكم
ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك فألقى في قلوبهم الرعب واللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على تكرير الجواب
أي لو شاء الله لسلطهم لقاتلوكم والفاء للتعقيب فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم أي لم يتعرضوا
لقتالكم وألقوا إليكم السلم أي استسلموا لكم وانقادوا فما جعل الله لكم عليهم سبيلا

فلا يحل لكم قتالهم ولا اسرهم ولا نهب اموالهم فهذا الاستسلام يمنع من ذلك قيل هذه منسوخة بآية القتال
والظاهر كونها محكمة محمولة على المعاهدين ستجدون آخرين يريدون ان يامنوكم
ويامنوا قومهم فيظهرون لكم الاسلام ويظهرون لقومهم الكفر ليامنوا من كلا الطائفتين وهم قوم من اهل تهامة
طلبوا الامان من رسول الله صلعم ليامنوا عنده وعند قومهم وقيل هي في قوم من المنافقين وقيل
في اسد وغطفان كلما ردوا الى الفتنة اي دعاهم قومهم اليها وطلبوا منهم قتال المسلمين اركسوا
فيها اي قلبوا فيها فرجعوا الى قومهم وقاتلوا المسلمين ومعنى الارتكاس الانتكاس فان لم يعتزلوكم
يعني هؤلاء الذين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم ويلقوا اليكم السلم اي يستسلمون لكم
ويدخلون في عهدكم وصلحكم وينسلخون عن قومهم ويكفوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم
حيث ثقفتموهم اي حيث وجدتموهم وتمكنتم منهم واولئكم الموصوفون بتلك الصفات جعلنا
لكم عليهم سلطانا مبينا اي حجة واضحة تتسلطون بها عليهم وتقهرونهم بها بسبب ما في قلوبهم
من المرض وما في صدورهم من الدغل وارتكاسهم في الفتنة بايسر عمل واقل سعي **السادسة والعشرون**
وما كان لمومن هذا النفي هو بمعنى النهي المقتضي للتحريم كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله و
لو كان هذا النفي على معناه لكان خبرا وهو يستلزم صدقه فلا يوجد مومن قتل مومنا قط ان يقتل مومنا
وقيل المعنى ما كان له ذلك في عهد الله وقيل ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن بوجه ثم استثنى
منه استثناء منقطعا فقال الا خطأ اي ما كان له ان يقتله البتة لكن ان قتله خطأ فعليه كذا هذا
قول سيبويه والزجاج وقيل هو استثناء متصل والمعنى ما ثبت ولا وجد ولا ساغ لمومن ان يقتل مومنا
الا خطاء اذ هو مغلوب حينئذ وقيل المعنى ولا خطاء قال النحاس لا يعرف ذلك في كلام العرب ولا يصح
في المعنى لان الخطاء لا يحصر وقيل المعنى لا ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا بالخطأ وحده فيكون قوله خطاء
منتصبا بانه مفعول له ويجوز ان ينتصب على الحال والتقدير لا يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطاء
ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي الا قتلا خطا ووجوه الخطا كثيرة ويضبطها عدم القصد والخطا
اسم من اخطا خطا اذا لم يتعمد ومن قتل مومنا خطا بان قصد رمي صيد مثلا فاصابه او ضربه بما لا يقتل
غالبا كذا قيل فتحرير اي فعليه تحرير رقبة مومنة يعتقها كفارة عن قتل الخطا وعبر بالرقبة عن
جميع الذات واختلف العلماء في تفسير الرقبة المومنة فقيل هي التي صلت وعقلت الايمان فلا تجزي
الصغيرة وبه قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم وقال عطاء بن ابي رباح انها تجزي
الصغيرة المولودة بين مسلمين وقال جماعة منهم مالك والشافعي يجزي كل من حكم له بوجوب الصلوة
عليه ان مات ولا يجزي في قول جمهور العلماء اعمى ولا مقعد ولا اشل ويجزي عند الاكثر الاعرج والاعور
قال مالك الا ان يكون عرجا شديدا ولا يجزي عند اكثرهم المجنون وفي المقام تفاصيل طويلة مذكورة

في علم الفروع ودية مسلمة الى اهله الدية ما يعطى عوضا عن دم المقتول الى ورثته والمسلمة المدفوعة المؤداة والاهل المراد بهم الورثة واجناس الدية وتفاصيلها قد بينتها السنة المطهرة الا ان يصدقوا اي الا ان تصدق اهل المقتول على القاتل بالدية سمى العفو عنها صدقة ترغيبا فيه فان كان اي المقتول من قوم عدو لكم وهم الكفار الحربيون وهو مومن فتحرير رقبة مومنة وهذه مسئلة المومن الذي يقتله المسلمون في بلاد الكفار الذين كان منهم ثم اسلم ولم يهاجر وهم يظنون انه لم يسلم وانه باق على دين قومه فلا دية على قاتله بل عليه تحرير رقبة مومنة واختلفوا في وجه سقوط الدية فقيل ان اولياء القتيل كفار لا حق لهم في الدية وقيل وجهه ان هذا الذي آمن ولم يهاجر حرمته قليلة لقول الله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وقال بعض اهل العلم ان ديته واجبة لبيت المال وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي موقت او مؤبد وقرئ الحسن وهو مومن فدية مسلمة اي فعلى قاتله دية مؤداة الى اهله من اهل الاسلام وهم ورثته وتحرير رقبة مومنة كما تقدم فمن لم يجد اي الرقبة ولا اتسع ماله لشرائها فصيام شهرين اي فعليه صيام شهرين متتابعين لم يفصل بين يومين من ايام صومهما افطار في نهار فلو افطر استانف هذا قول الجمهور واما الافطار لعذر شرعي كالحيض ونحوه فلا يوجب الاستيناف واختلف في الافطار لعروض المرض ولم يذكر الله تعالى الانتقال الى الطعام كالظهار وبه اخذ الامام الشافعي توبة منصوب على انه مفعول له اي شرع ذلك لكم توبة اي قبولا لتوبتكم او منصوب على المصدرية اي تاب عليكم توبة وقيل على الحال اي حال كونه ذا توبة كائنة من الله

السابعة والعشرون

يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله هذا متصل بذكر الجهاد والقتال والضرب السير في الارض تقول العرب ضربت في الارض اذا سرت لتجارة او غزو او غيرهما وتقول ضربت الارض بدون في اذا قصدت قضى حاجة الانسان ومنه قوله صلعم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط فتبينوا من التبين وهو التامل هي قراءة الجماعة الا حمزة فانه قرئ فتثبتوا من التثبت واختار القراءة الاولى ابو عبيدة وابو حاتم قالا لان من امر بالتبين فقد امر بالتثبت وانما خص السفر بالامر بالتبين مع ان التبين والتثبت في امر القتل واجبان حضرا وسفرا بلا خلاف لان الحادثة التي هي سبب نزول الآية كانت في السفر ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم واختار ابو عبيد قراءة السلام وخالفه اهل النظر فقالوا السلم ههنا اشبه لانه بمعنى الانقياد والتسليم والمراد ههنا لا تقولوا لمن القى بيده اليكم واستسلم فالسلم والسلام كلاهما بمعنى الاستسلام وقيل هما بمعنى الاسلام اي لا تقولوا لمن القى اليكم الاسلام اي كلمته وهي الشهادة لست مؤمنا وقيل هما بمعنى التسليم الذي تحية اهل الاسلام والمراد نهي المسلمين عن ان يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على اسلامه ويقولوا انه انما جاء بذلك تعوذا وتقية وقرئ ابو جعفر لست مومنا من امنته اذا اجرته فهو مؤمن

وقد استدل بهذه الآية على ان من قتل كافرا بعد ان قال لا اله الا الله قتل به لانه قد عصم بهذه الكلمة دمه وماله واهله وانما سقط القتل عن من وقع منه ذلك في زمن النبي صلعم لانهم تاولوا وظنوا ان من قالها خوفا من السلاح لا يكون مسلما ولا يصير دمه بها معصوما وانه لا بد من ان يقول هذه الكلمة وهو مطمئن غير خائف وفي حكم التكلم بكلمة الاسلام اظهار الانقياد بان يقول انا مسلم وانا على دينكم لما عرفت من ان معنى الآية الاستسلام والانقياد وهو يحصل بكل ما يشعر بالاسلام من قول او فعل ومن جملة ذلك كلمة الشهادة وكلمة التسليم فالقولان الآخران في معنى الآية داخلان تحت القول الاول

تبتغون عرض الحيوة الدنيا الجملة في محل نصب على الحال اى لا تقولوا تلك المقالة طالبين الغنيمة على ان يكون النهي راجعا الى القيد والمقيد لا الى القيد فقط وسمى متاع الحياة الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير ثابت قال ابو عبيدة يقال جميع متاع الحياة الدنيا عرض بفتح الراء واما العرض بسكون الراء فهو ما سوى الدنانير والدراهم فكل عرض بالسكون عرض بالفتح وليس كل عرض بالفتح عرضا بالسكون وفي كتاب العين العرض ما نيل من الدنيا ومنه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا وجمعه عروض وفي المجمل لابن فارس والعرض ما يعترض للانسان من مرض ونحوه وعرض الدنيا ما كان فيها من مال قل او كثر والعرض من الاثاث ما كان غير نقد فعند الله هو تعليل للنهي اى عند الله ما هو حلال لكم من دون ارتكاب محظور

مغانم كثيرة تغنمونها وتستغنون بها عن قتل من قد استسلم وانقاد واغتنام ماله كذلك كنتم من قبل اى كنتم كفارا فحقنت دماءكم لما تكلمتم بكلمة الشهادة او كذلك كنتم من قبل تخفون ايمانكم عن قومكم خوفا على انفسكم حتى من الله عليكم باعزاز دينه فاظهرتم الايمان واعلنتم به **الثامنة والعشرون**

لا يستوى القاعدون من المومنين التفاوت بين درجات من قعد عن الجهاد من غير عذر ودرجات من جاهد في سبيل الله بماله ونفسه وان كان معلوما ضرورة لكن اراد الله سبحانه بهذا الاخبار تنشيط المجاهدين ليرغبوا وتبكيت القاعدين ليانفوا غير قرا اهل الكوفة وابو عمرو وابن كثير بالرفع على انه وصف للقاعدين كما قال الاخفش لانهم لا يقصد بهم قوم باعيانهم فصاروا كالنكرة فجاز وصفهم بغير وقرا ابو حيوة بكسر الراء على انه وصف للمومنين وقرا اهل الحرمين بفتح الراء على الاستثناء من القاعدين او من المومنين اى الا اولى الضرر فانهم يستوون مع المجاهدين ويجوز ان يكون منتصبا على الحال من القاعدين اى لا يستوى القاعدون الاصحاء في حال صحتهم وجازت الحال منهم لان لفظهم لفظ المعرفة قال العلماء اهل الضرر هم اهل الاعذار لانها اضرت بهم حتى منعتهم عن الجهاد وظاهر النظم القرآني ان صاحب العذر يعطى مثل اجر المجاهد وقيل يعطى اجره من غير تضعيف فيفضله المجاهد بالتضعيف لاجل المباشرة قال القرطبي والاول اصح ان شاء الله تعالى للحديث الصحيح في ذلك ان بالمدينة رجالا ما قطعتم واديا ولا سرتم مسيرا الا كانوا معكم اولئك قوم حبسهم العذر قال وفي هذا المعنى ما ورد في الخبر اذا مرض العبد قال الله تعالى

الکنبو العبدی ما کان یعمل فی الصحۃ الی ان یبرء او اقبضہ الیّ والمجاھدون فی سبیل اللہ باموالھم
وانفسہم فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجۃ ہذا بیان لما
بین الفریقین من التفاضل المفہوم من ذکر عدم الاستواء اجمالا والمراد ہنا غیر اولی الضرر حملا للمطلق
علی المقید وقال ہنا درجۃ وقال فیما بعد درجات فقال قوم التفضل بالدرجۃ ثم الدرجات انما ہو
مبالغۃ وبیان وتاکید وقال آخرون فضل اللہ المجاہدین علی القاعدین من اولی الضرر بدرجۃ واحدۃ
وفضل اللہ المجاہدین علی القاعدین من غیر اولی الضرر بدرجات قالہ ابن جریج والسدی وغیرہما وقیل ان
معنی درجۃ علوا ای اعلاذکرہم ورفعہم بالثناء والمدح ودرجۃ منتصبۃ علی التمیز او المصدریۃ لوقوعہا
موقع المرۃ من التفضیل ای فضل اللہ تفضیلۃ او علی نزع الخافض او علی الحالیۃ من المجاہدین ای فی ذوی
درجۃ وکلا مفعول اول لقولہ وعد قدم علیہ للافادۃ القصر ای کل واحد من المجاہدین والقاعدین
وعد اللہ الحسنی ای المثوبۃ وہی الجنۃ قالہ قتادۃ **التاسعۃ والعشرون** الم تکن

ارض اللہ واسعۃ فتہاجروا فیہا فاولئک ماواھم جہنم وساءت مصیرا
قیل المراد بہذہ الارض المدینۃ والاولی العموم اعتبار العموم اللفظ لابخصوص السبب کما ہو الحق فیراد
بالارض کل بقعۃ من بقاع الارض تصلح للہجرۃ الیہا ویراد بالارض المذکورۃ فی الآیۃ الاولی کل ارض
ینبغی الہجرۃ منہا الا المستضعفین ہذا استثناء من الضمیر فی ماواہم وقیل ہو استثناء منقطع لعدم دخول المستضعفین فی
الموصول وضمیرہ من الرجال والنساء والولدان متعلق بمحذوف ای کائنین منہم والمراد بالمستضعفین من الرجال الزمنا
ونحوہم والولدان کعیاش بن ابی ربیعۃ وسلمۃ بن ہشام انما ذکر الولدان مع عدم التکلیف لہم لقصد المبالغۃ فی امر الہجرۃ
وایہام انہا تجب لو استطاعہا غیر المکلف فکیف من کان مکلفا وقیل اراد بالولدان المراہقین والممالیک لایستطیعون
حیلۃ صفۃ للمستضعفین او الرجال والنساء والولدان او حال من الضمیر فی المستضعفین
قیل الحیلۃ لفظ عام لانواع اسباب التخلص ای لایجدون حیلۃ ولا طریقا الی ذلک ولا یہتدون
سبیلا وقیل السبیل سبیل المدینۃ وقد استدل بہذہ الآیۃ علی ان الہجرۃ واجبۃ علی کل من کان
بدار الشرک او بدار یعمل فیہا بمعاصی اللہ جہارا اذا کان قادرا علی الہجرۃ ولم یکن من المستضعفین
لما فی ہذہ الآیۃ من العموم وان کان السبب خاصا کما تقدم وظاہرہا عدم الفرق بین مکان ومکان
وزمان وزمان وقد ورد فی الہجرۃ احادیث ذکرناہا فی جواب سوال عن الہجرۃ الیوم من ارض الہند
فلیراجع وورد ما یدل علی انہ لاہجرۃ بعد الفتح وقد اوضحنا ما ہو الحق فی شرحنا علی بلوغ المرام فلیرجع الیہ
الثلاثون واذا ضربتم فی الارض شروع فی بیان کیفیۃ الصلوۃ عند الضرورات من السفر
ولقاء العدو والمطر والمرض وفیہ تاکید لعزیمۃ المہاجر علی الہجرۃ وترغیب لہ فیہا لما فیہ من تخفیف
المؤنۃ ای اذا سافرتم ای مسافۃ کانت کما یفیدہ الاطلاق فلیس علیکم جناح ای وزر وحرج فی

ان تقصروا من الصلوة فيه دليل على ان القصر ليس بواجب واليه ذهب الجمهور وذهب الاقلون الى انه واجب ومنهم عمر بن عبد العزيز والكوفيون والقاضي اسمعيل وحماد بن ابي سليمان وهو مروي عن مالك واستدلوا بحديث عائشة الثابت في الصحيح فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر ولا يقدح في ذلك مخالفتها لما روت فالعمل على الرواية الثابتة عن رسول الله صلعم ومثله حديث يعلى بن امية قال سالت عمر بن الخطاب قلت ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد امن الناس فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته اخرجه احمد ومسلم واهل السنن وظاهر قوله فاقبلوا صدقته ان القصر واجب ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ظاهر هذا الشرط ان القصر لا يجوز في السفر الا مع خوف الفتنة من الكافرين لا مع الامن لكنه قد تقرر بالسنة ان النبي صلعم قصر مع الامن كما عرفت فالقصر مع الخوف ثابت بالكتاب والقصر مع الامن ثابت بالسنة ومفهوم الشرط لا يقوى على معارضته ما تواتر عنه صلعم من القصر مع الامن وقد قيل ان هذا الشرط خرج مخرج الغالب لان الغالب على المسلمين اذ ذاك القصر للخوف في الاسفار ولهذا قال يعلى بن امية لعمر ما قال كما تقدم وفي قراءة ابي ان تقصروا من الصلوة ان يفتنكم بسقوط ان خفتم والمعنى على هذه القراءة كراهة ان يفتنكم الذين كفروا وذهب جماعة من اهل العلم الى ان هذه الآية انما هي مبيحة للقصر في السفر للخائف من العدو فمن كان آمنا فلا قصر له وذهب آخرون الى ان قوله ان خفتم ليس متصلا بما قبله وان الكلام تم عند قوله من الصلوة ثم افتتح فقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فاقم لهم يا محمد صلوة الخوف وذهب قوم الى ان ذكر الخوف منسوخ بالسنة وهي حديث عمر الذي قدمنا ذكره وما ورد في معناه **الحادية والثلثون** واذا كنت فيهم هذا خطاب لرسول الله صلعم ولمن بعده من اهل الامر حكمه كما هو معروف في الاصول ومثله قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونحوه والى هذا ذهب جمهور العلماء وشذ ابو يوسف واسمعيل ابن علية فقالا لا تصلى صلوة الخوف بعد النبي صلعم لان هذا الخطاب خاص برسول الله صلعم قالا ولا يلحق غيره به لما له صلعم من المزية العليا وهذا مدفوع فقد امرنا الله باتباع رسوله والتاسي به وقد قال صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي والصحابة رضي الله عنهم اعرف بمعاني القرآن وقد صلوها بعد موته في غير مرة كما ذلك معروف ومعنى فاقمت لهم الصلوة اردت اقامتها كقوله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فلتقم طائفة منهم معك يعني بعد ان تجعلهم طائفتين طائفة تقف بازاء العدو وطائفة منهم تقوم معك في الصلوة وليأخذوا اسلحتهم اي الطائفة التي تصلي معه وقال ابن عباس الضمير راجع الى الطائفة الاولى بازاء العدو لان المصلية لا تحارب والاول اظهر لان الطائفة القائمة بازاء العدو

لا بد ان تكون قائمة باسلحتها وانما يحتاج الى الامر بذلك من كان في الصلوة لانه يظن ان ذلك
ممنوع منه حال الصلوة فامره الله بان يكون آخذا للسلاح اى غير واضع له وليس المراد الاخذ باليد
بل المراد ان يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب اذا احتاجوا اليه وليكون ذلك اقطع لرجاء
عدوهم من امكان فرصته فيهم وجوز الزجاج والنحاس ان يكون ذلك امرا للطائفتين جميعا لانه
ارهب للعدو وقد اوجب اخذ السلاح في هذه الصلوة اهل الظاهر حملا للامر على الوجوب وذهب
ابو حنيفة الى ان المصلين لا يحملون السلاح وان ذلك يبطل الصلوة وهو مدفوع بما في هذه الآية
وبما في الاحاديث الصحيحة كما اوضحنا ذلك مع بيان كيفيات تلك الصلوة الثابتة في شرحي الدرر البهية
ومسك الختام فاذا سجدوا اى القائمون في الصلوة فليكونوا اى الطائفة القائمة بازاء
العدو من ورائكم اى من وراء المصلين ويحتمل ان يكون المعنى فاذا سجد المصلون معك اتموا
الركعة تعبيرا بالسجود عن جميع الركعة او عن جميع الصلوة فليكونوا من ورائكم اى فلينصرفوا بعد الفراغ
الى مقابلة العدو للحراسة ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهي القائمة في مقابلة العدو التي
لم تصل فليصلوا معك على الصفة التي كانت عليها الطائفة الاولى وليأخذوا اى هذه
الطائفة الاخرى حذرهم واسلحتهم زيادة التوصية للطائفة الاخرى باخذ الحذر مع اخذ السلاح
قيل وجهه ان هذه المرة مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلعم في شغل شاغل واما
في المرة الاولى فربما يظنونهم قائمين للحرب وقيل لان العدو لا يؤخر قصده عن هذا الوقت لانه آخر
الصلوة والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب ولم يبين في الآية الكريمة كم يصلي كل طائفة من الطائفتين
وقد وردت صلوة الخوف في السنة المطهرة على انحاء مختلفة وصفات متعددة وكلها صحيحة مجزية من فعل
واحدة منها فقد فعل ما امر به ومن ذهب من العلماء الى اختيار صفة دون غيرها فقد ابعد عن الصواب
واوضح هذا الشوكاني في شرحه للمنتقى وغيره ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم
فيميلون عليكم ميلة واحدة هذه الجملة متضمنة للعلة التي لاجلها امرهم الله سبحانه بالحذر
واخذ السلاح اى ودوا غفلتكم عن اخذ السلاح وعن الحذر ليصلوا الى مقصودهم وينالوا فرصتهم
فيشدون عليكم شدة واحدة والامتعة ما يتمتع به في الحرب ومنه الزاد والراحلة ولا جناح عليكم
ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم رخص لهم سبحانه في
وضع السلاح اذا نالهم اذى من المطر وفي حال المرض لانه يصعب مع هذين الامرين حمل السلاح
وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا امرهم باخذ الحذر لئلا يأتيهم العدو
على غرة وهم غافلون فاذا قضيتم الصلوة اى فرغتم من صلوة الخوف وهو احد معاني القضاء
ومثله فاذا قضيتم مناسككم وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذكروا الله

قياما وقعودا وعلى جنوبكم اي في جميع الاحوال حتى في حال القتال وقد ذهب جمهور العلماء الى ان هذا الذكر المامور به انما هو اثر صلوة الخوف اي اذا فرغتم من الصلوة فاذكروا الله في هذه الاحوال و قيل معنى قوله فاذا قضيتم الصلوة الخ اذا صليتم فصلوا قياما وقعودا وعلى جنوبكم حسبما تقتضيه الحال عند ملاحمة القتال فهي مثل قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا اطمأننتم اي امنتم وسكنت قلوبكم والطمانينة سكون النفس من الخوف فاقيموا الصلوة اي فاتوا بالصلوة التي دخل وقتها على الصفة المشروعة من الاذكار والاركان ولا تغفلوا ما امكن فان ذلك انما هو في حال الخوف وقيل المعنى في الآية انهم يقضون ما صلوه في حال المسايفة لانها حالة قلق وانزعاج وتقصير في الاذكار والاركان وهو مروي عن الشافعي والاول ارجح ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي محدودا معينا يقال وقته فهو موقوت ووقّته فهو موقت والمعنى ان الله افترض على عباده الصلوات وكتبها عليهم في اوقاتها المحدودة لا يجوز لاحد ان ياتي بها في غير ذلك الوقت الا بعذر شرعي من نوم او سهو او نحوهما

الثانية والثلثون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى المشاققة المعاداة والمخالفة وتبين الهدى ظهوره بان يعلم صحة الرسالة بالبراهين الدالة على ذلك ثم يفعل المشاققة ويتبع غير سبيل المومنين اي غير طريقهم وهو ما هم عليه من دين الاسلام والتمسك باحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا الآية وقال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون الآية وقال عز من قائل يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الآية الى غير ذلك نوله ما تولى اي نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على حجية الاجماع لقوله ويتبع غير سبيل المومنين ولا حجة في ذلك عندي لان المراد بغير سبيل المومنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب فلا يصدق على عالم من علماء هذه الملة الاسلامية اجتهد في بعض مسائل دين الاسلام فاداه اجتهاده الى مخالفة من بعصره من المجتهدين فانما رام السلوك في سبيل المومنين وهو الدين القويم والملة الحنيفية ولم يتبع غير سبيلهم واخرج الترمذي والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا يجمع الله هذه الامة على الضلالة ابدا ويد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار واخرجه الترمذي والبيهقي ايضا عن ابن عباس مرفوعا

الثالثة والثلثون ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن سبب نزول الآية سوال قوم من الصحابة عن امر النساء واحكامهن في الميراث وغيره فامر الله نبيه ان يقول لهم الله يفتيكم اي يبين لكم حكم ما سألتم عنه وهذه الآية رجوع الى ما افتتحت به السورة من امر النساء وكان قد بقيت لهم احكام لم يعرفوها فسألوا فقيل لهم الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب معطوف على محل الله

يفتيكم والمعنى والقرآن الذي يتلى عليكم يفتيكم فيهن والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى قوله وان خفتم الا
تقسطوا في اليتامى ويجوز ان يكون قوله وما يتلى معطوفا على الضمير في قوله يفتيكم الراجع الى المبتدا
لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول والجار والمجرور ويجوز ان يكون مبتدا وفي الكتاب خبره على
ان المراد به اللوح المحفوظ وقد قيل في اعرابه غير ما ذكرنا ولم نذكره لضعفه وقوله في يتامى النساء على الوجه
الاول والثاني صلة لقوله يتلى وعلى الوجه الثالث بدل من قوله فيهن اللاتي لا تؤتونهن ما كتب
وفرض لهن من الميراث وغيره وترغبون معطوف على قوله لا تؤتونهن عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من
فاعل تؤتونهن وقوله ان تنكحوهن يحتمل ان يكون التقدير ترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ويحتمل ان يكون التقدير
وترغبون عن ان تنكحوهن لعدم جمالهن وقوله والمستضعفين معطوف على يتامى النساء اي ما يتلى عليكم في المستضعفين
من الولدان وهو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا من كان مستضعفا من الولدان
وانما يورثون الرجال القائمين بالقتال وسائر الامور وان تقوموا لليتامى بالقسط معطوف على قوله في
يتامى النساء كالمستضعفين اي وما يتلى عليكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى
بالقسط اي العدل ويجوز ان يكون في محل نصب اي ويامركم ان تقوموا وما تفعلوا من خير في
حقوق المذكورين او من شر فيه ففيه اكتفاء فان الله كان به عليما يجازيكم بحسب فعلكم **الرابعة
والثلثون** وان امراة مرفوعة بفعل مقدر يفسره ما بعده اي وان خافت امراة بمعنى توقعت
ما يخاف من زوجها وقيل معناه تيقنت وهو خطا من بعلها نشوزا اي دوام النشوز والترفع عليها
بترك المضاجعة والتقصير في النفقة او اعراضا عنها بوجهه قال النحاس الفرق بين النشوز والاعراض
ان النشوز التباعد والاعراض ان لا يكلمها ولا يانس بها وظاهر الآية انها تجوز المصالحة عند مخافة
نشوز او اعراض والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والظاهر انه يجوز التصالح باي نوع من
انواعه اما باسقاط النوبة او بعضها او بعض النفقة او بعض المهر فلا جناح عليهما ان يصالحا
بينهما هكذا قراه الجمهور وقرا الكوفيون ان يصلحا وقراءة الجمهور اولى لان قاعدة العرب ان الفعل
اذا كان بين اثنين فصاعدا قيل تصالح الرجلان او القوم لا اصلح وصلحا منصوب على انه اسم مصدر
او على انه مصدر محذوف الزوائد او منصوب بفعل محذوف اي فيصلح حالهما صلحا وقيل هو منصوب
على المفعولية والصلح خير لفظ عام يقتضي ان الصلح الذي تسكن اليه النفوس ويزول به الخلاف
خير على الاطلاق او خير من الفرقة او من الخصومة والنشوز والاعراض وهذه الجملة اعتراضية **الخامسة
والثلثون** ولن تستطيعوا ان تعدلوا اخبر سبحانه بنفي استطاعتهم للعدل بين النساء
على الوجه الذي لا ميل فيه البتة لما جبلت به الطباع البشرية من ميل النفس الى هذه دون هذه
وزيادة هذه في المحبة ونقصان هذه وذلك بحكم الخلقة بحيث لا يملكون قلوبهم ولا يستطيعون

توقيف القسم على التسوية ولهذا كان يقول الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اللهم هذا قسمي فيما
املك فلا تلمني فيما لا املك رواه ابن ابي شيبة واحمد وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن المنذر
عن عائشة واسناده صحيح ولو حرصتم على العدل بينهن في الحب فلا تميلوا الى التي تحبونها في القسم
والنفقة لما كانوا لا يستطيعون ذلك ولو حرصوا عليه وبالغوا فيه نهاهم الله عزوجل ان يميلوا كل الميل
لان ترك ذلك وتجنب الجور كل الجور في وسعهم وداخل تحت طاقتهم فلا يجوز لهم ان يميلوا الى احداهن
عن الاخرى كل الميل كما قال فتذروها الى الاخرى كالمعلقة التي ليست ذات زوج ولا مطلقة
يشبهها بالشيء الذي هو معلق غير مستقر على شيء لا في الارض ولا في السماء **السادسة والثلثون**

وقد نزل عليكم في الكتاب الخطاب لجميع من اظهر الايمان من مومن ومنافق لان من اظهر
الايمان فقد لزمه ان يمتثل ما انزل الله وقيل انه خطاب للمنافقين فقط كما يفيده التشديد والتوبيخ
ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها اي اذا سمعتم الكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى
فلا تقعدوا معهم اي مع المستهزئين ما داموا كذلك حتى يخوضوا في حديث غيره اي غير حديث
الكفر والاستهزاء بها والذي انزله الله عليهم في الكتاب هو قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولقد كان جماعة بمكة من الداخلين في الاسلام يقعدون مع
المشركين واليهود حال سخريتهم بالقرآن واستهزائهم به فنهوا عن ذلك قال ابن عباس دخل في هذه
الآية كل محدث ومبتدع في الدين الى يوم القيامة وكذا قال الشوكاني في فتح القدير ان في هذه الآية
باعتبار عموم لفظها الذي هو المعتبر دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه اهله
بما يفيد التنقص والاستهزاء للادلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال
بالكتاب والسنة ولم يبق في ايديهم سوى ما قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا واذا سمعوا
من يستدل على تلك المسئلة بآية قرآنية او بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله راسا ولا بالوا به
بالة وظنوا انه قد جاء بامر فظيع وخطب شنيع وخالف مذهب امامهم الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع بل
بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه القايل واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل مقدما على الله تعالى وعلى كتابه
وعلى رسوله فانا لله وانا اليه راجعون ما صنعت هذه المذاهب باهلها والذين انتسب هولاء المقلدة اليهم
براء من فعلهم فانهم قد صرحوا في مولفاتهم بالنهي عن تقليدهم كما اوضحنا ذلك في رسالتنا المسماة بالقول
المفيد في ادلة الاجتهاد والتقليد وفي مولفنا المسمى بادب الطلب ومنتهى الارب اللهم انفعنا بما علمتنا واجعلنا من
المتقيدين بالكتاب والسنة وباعد بيننا وبين آراء الرجال المبنية على شفا جرف هار يا مجيب السائلين
انتهى انكم اذا مثلهم تعليل للنهي اي انكم اذا فعلتم ذلك ولم تنتهوا فانتم مثلهم في الكفر واستتباع
العذاب وقيل هذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبه بحكم الظاهر كما في قول القائل

ع وكل قرين بالقرائن يقتدي * وهذه الآية محكمة عند جميع اهل العلم الا ما يروى عن الكلبي فانه قال
هي منسوخة بقوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء وهو مردود فان من التقوى اجتناب
مجالس هؤلاء الذين يكفرون بآيات الله ويستهزؤن بها وفي الانعام نحوها قال اهل العلم وهذا يدل
على ان الرضى بالكفر كفر وكذا من رضي بمنكر او خالط اهله كان في الاثم بمنزلتهم اذا رضي به وان لم يباشره
ولو جلس خوفا وتقية ع كما ان مخصوص لذلك كان الامر اهون من الاول

السابعة والثلاثون

ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا في يوم القيامة اذا كان المراد بالسبيل النصر والغلب
او في الدنيا ان كان المراد به الحجة قال ابن عطية قال جميع اهل التاويل ان المراد بذلك يوم القيامة
قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه وسببه توهم من توهم ان آخر الكلام يرجع الى اوله
يعني قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة وذلك يسقط فائدته او يكون تكرارا هذا معنى كلامه وقيل
المعنى ان الله لا يجعل للكافرين سبيلا على المؤمنين يمحو به دولتهم بالكلية ويذهب آثارهم ويستبيح بيضتهم
كما يفيده الحديث الثابت في الصحيح وقيل انه سبحانه لا يجعل للكافرين سبيلا على المؤمنين ما داموا عاملين
بالحق غير راضين بالباطل ولا تاركين للنهي عن المنكر كما قال تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس جدا وقيل لا يجعل الله تعالى لهم عليهم سبيلا شرعا فان وجد
فبخلاف الشرع فان شريعة الاسلام ظاهرة الى يوم القيام هذا خلاصة ما قاله اهل العلم في هذه الآية وهي
صالحة للاحتجاج بها على كثير من المسائل كعدم ارث الكافر من المسلم وعدم تملكه بال المسلم اذا استولى
عليه وعدم قتل المسلم بالذمي

الثامنة والثلاثون

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
نفي الحب كناية عن البغض قرء الجمهور الا من ظلم على البناء للمجهول وقرء زيد بن اسلم وابن ابي اسحق
والضحاك وابن عباس وابن جبير وعطا بن السائب على البناء للمعلوم وهو على القراءة الاولى
استثناء متصل بتقدير مضاف محذوف اي الا جهر من ظلم وقيل انه على القراءة الاولى ايضا منقطع
اي لكن من ظلم فله ان يقول ظلمني فلان مثلا واختلف اهل العلم في كيفية الجهر بالسوء الذي يجوز لمن
ظلم فقيل هو ان يدعو على من ظلمه وقيل لا باس ان يجهر بالسوء من القول على من ظلمه بان يقول فلان ظلمني او هو ظالم
او نحو ذلك وقيل معناه الا من اكره على ان يجهر بسوء من القول من كفر او نحوه فهو مباح والآية على هذا في الاكراه
وكذا قال قطرب قال ويجوز ان يكون على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم اي لا يحب الظالم بل يحب المظلوم
والظاهر من الآية انه يجوز لمن ظلم ان يتكلم بالكلام الذي هو من السوء في جانب من ظلمه ويؤيده الحديث الثابت
في الصحيح بلفظ لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته واما على القراءة الثانية فالاستثناء منقطع اي الا من ظلم في فعل او قول
فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ له وقال قوم معنى الكلام لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء
من القول لكن من ظلم فانه يجهر بالسوء ظلما وعدوانا وهو ظالم في ذلك وهذا شان كثير من الظلمة فانهم مع

ظلمهم يستطيلون بالسنتهم على من ظلموه وينالون من عرضه وقال الزجاج يجوز ان يكون المعنى الا من ظلم فقال سوء فانه ينبغي ان ياخذوا على يديه

التاسعة والثلثون

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قد تقدم الكلام في الكلالة ان امرء هلك اي ان يهلك امرء هلك كما تقدم في قوله وان امراة خافت ليس له ولد اما صفة لامرء او حال ولا وجه للمنع من كونه حالا والولد يطلق على الذكر والانثى واقتصر على عدم الولد هنا مع ان عدم الوالد ايضا معتبر في الكلالة اتكالا على ظهور ذلك قيل والمراد هنا بالولد الابن وهو احد معنيي المشترك لان البنت لا تسقط الاخت وله اخت فلها نصف ما ترك عطف على قوله ليس له ولد والمراد بالاخت هنا هي الاخت لابوين او لاب لا للام فان فرضها السدس كما ذكر سابقا وقد ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان الاخوات لابوين او اب عصبة للبنات وان لم يكن معهم اخ وذهب ابن عباس الى ان الاخوات لا يعصبن البنات واليه ذهب داود الظاهري وطائفة وقالوا انه لا ميراث للاخت لابوين او لاب مع البنت واحتجوا بظاهر هذه الآية فانه جعل عدم الولد المتناول للذكر والانثى قيدا في ميراث الاخت وهذا استدلال صحيح لو لم يرد في السنة ما يدل على ثبوت ميراث الاخت مع البنت وهو ما ثبت في الصحيح ان معاذا قضى على عهد رسول الله صلعم في بنت واخت فجعل للبنت النصف وللاخت النصف وثبت في الصحيح ايضا ان النبي صلعم قضى في بنت وبنت ابن واخت فجعل للبنت النصف ولبنت الابن السدس وللاخت الباقي فكانت هذه السنة مقتضية لتفسير الولد بالابن دون البنت وهو اي الاخ يرثها اي الاخت ان لم يكن لها ولد ذكر ان كان المراد بارثه لها حيازته لجميع تركته وان كان المراد ثبوت ميراثه لها في الجملة اعم من ان يكون كلا او بعضا صح تفسير الولد بما يتناول الذكر والانثى واقتصر سبحانه على نفي الولد فقط مع كون الاب يسقط الاخ ايضا لان المراد بيان سقوط الاخ مع الولد فقط هنا واما سقوطه مع الابن فقد تبين بالسنة كما ثبت في الصحيح من قوله صلعم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر والاب اولى من الاخ فان كانتا اي فان كان من يرث بالاخوة اثنتين والعطف على الشرطية السابقة والتانيث والتثنية وكذلك الجمع في قوله ان كانوا اخوة باعتبار الخبر فلهما الثلثان مما ترك الاخ ان لم يكن له ولد كما سلف وما فوق الاثنتين من الاخوات يكون لهن الثلثان بالاولى مع ان نزول الآية كان في جابر وقد مات رض عن اخوات سبع او تسع وان كانوا اي من يرث بالاخوة اخوة اي واخوات فغلب الذكور او فيه اكتفاء بدليل قوله رجالا ونساء اي مختلطين ذكورا واناثا فللذكر منهم مثل حظ الانثيين تعصيبا وقد اوضحنا الكلام خلافا واستدلالا وترجيحا في شان الكلالة في اول هذه السورة فلا نعيده

سورة المائدة مائة وعشرون آية

قال القرطبي هي مدنية بالاجماع **فائدة** قال ميسرة ان الله سبحانه انزل في هذه السورة ثمانية عشر
حكما لم ينزلها في غيرها من سور القرآن وهي قوله تعالى والمنخنقة الى قوله اذا حضر احدكم الموت
انتهى **الآية الاولى** يا ايها الذين امنوا هذه الآية التي افتتح الله بها هذه السورة الى قوله ان الله
يحكم ما يريد فيها من البلاغة ما يتقاصر عنده القوى البشرية مع شمولها لاحكام عدة منها الوفاء بالعقود
ومنها تحليل بهيمة الانعام ومنها استثناء ما سيتلى مما لا يحل ومنها تحريم الصيد على المحرم ومنها اباحة
الصيد لمن ليس بمحرم وقد حكى النقاش ان اصحاب الفيلسوف الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل
لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق
هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل
تحليلا عاما ثم استثنى بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا اوفوا
بالعقود يقال اوفى ووفى وقد جمع بينهما الشاعر فقال ؎ اما ابن طوف فقد اوفى بذمته * كما
وفى بقلاص النجم حاديها * والعقود العهود واصل العقود الربط واحدها عقد يقال عقدت الحبل والعهد
فهو يستعمل في الاجسام والمعاني واذا استعمل في المعاني كما هنا افاد انه شديد الاحكام قوي التوثيق
قيل المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده والزمهم بها من الاحكام وقيل هي العقود التي يعقدونها
بينهم من عقود المعاملات والاولى شمول الآية للامرين جميعا ولا وجه لتخصيص بعضهما دون بعض
قال الزجاج اوفوا بعقد الله عليكم او بعقدكم بعضكم على بعض انتهى والعقد الذي يجب الوفاء به ما وافق
كتاب الله وسنة رسوله صلعم فان خالفهما فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل احلت لكم بهيمة الانعام
البهيمة اسم لكل ذي اربع سميت بذلك لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعقلها ومنه باب مبهم
اي مغلق وليل بهيم وبهيمة للشجاع الذي لا يدرى من اين يؤتى وحلقة مبهمة لا يدرى اين طرفاها
والانعام اسم للابل والبقر والغنم سميت بذلك لما في مشيها من اللين وقيل بهيمة الانعام وحشيها
كالظباء وبقر الوحش والحمر الوحشية وغير ذلك حكاه ابن جرير الطبري عن قوم وحكاه غيره عن السدي
والربيع وقتادة والضحاك قال ابن عطية وهذا قول حسن وذلك ان الانعام هي الثمانية الازواج
وما انضاف اليها من سائر الحيوانات يقال له انعام مجموعة معها وكان المفترس كالاسد وكل ذي ناب
خارج عن حد الانعام فبهيمة الانعام هي الراعي ذوات الاربع وقيل بهيمة الانعام ما لم يكن صيدا لان
الصيد يسمى وحشيا لا بهيمة وقيل بهيمة الانعام الاجنة التي تخرج عند الذبح من بطون الانعام فهي
تؤكل من دون ذكوة وعلى القول الاول اعني تخصيص الانعام بالابل والبقر والغنم تكون الاضافة
بيانية ويلحق بها ما يحل مما هو خارج عنها بالقياس بل وبالنصوص التي في الكتاب والسنة كقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية وقوله صلعم يحرم كل ذي ناب

من السبع ومخلب من الطير فانه يدل بمفهومه على ان ما عداه حلال وكذلك سائر النصوص الخاصة بنوع
كما في كتب السنة المطهرة الا ما يتلى عليكم استثناء من قوله احلت لكم بهيمة الانعام اي الا بعض
ما يتلى عليكم فانه ليس بحلال والمتلو هو ما نص الله على تحريمه نحو قوله حرمت عليكم الميتة الآية وذلك
عشرة اشياء اولها الميتة واخرها المذبوح على النصب ويلحق به ما صرحت السنة بتحريمه وهذا الاستثناء
يحتمل ان يكون المراد به الا ما يتلى عليكم الآن ويحتمل ان يكون المراد به في مستقبل الزمان فيدل على جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل الامرين جميعا غير محلي الصيد ذهب البصريون ان قوله هذا
استثناء آخر من قوله من بهيمة الانعام والتقدير احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم
محرمون وقيل الاستثناء الاول من بهيمة الانعام والثاني من الاستثناء الاول ورد بان هذا يستلزم
اباحة الصيد في حال الاحرام لانه مستثنى من المحظور فيكون مباحا وانتم حرم في محل نصب على الحال
ومعنى هذا التقييد ظاهر عند من يخص بهيمة الانعام بالحيوانات الوحشية البرية التي يحل اكلها كانه قال
احل لكم صيد البر الا في حال الاحرام واما على قول من يجعل الاضافة بيانية فالمعنى احلت لكم بهيمة هي الانعام
حال تحريم الصيد عليكم بدخولكم في الاحرام لكونكم محتاجين الى ذلك فيكون المراد بهذا التقييد الامتنان
عليهم بتحليل ما عدا ما هو محرم عليهم في تلك الحال المراد بالحرم من هو محرم بالحج او العمرة او بهما وسمي محرما
لكونه يحرم عليه الصيد والطيب والنساء وهكذا وجه تسمية الحرم حراما والاحرام احراما: **الثانية**

يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله جمع شعيرة على وزن فعيلة قال ابن الفارس ويقال للواحدة
شعارة وهو احسن ومنه الاشعار للهدي والمشاعر المعالم واحدها مشعر وهي المواضع التي قد اشعرت
بالعلامات قيل المراد بها هنا جميع مناسك الحج وقيل الصفا والمروة والهدي والبدن والمعنى على هذين
القولين لا تحلوا هذه الامور بان يقع الاخلال بشيء منها او بان تحولوا بينها وبين من اراد فعلها ذكر
سبحانه النهي عن ان يحلوا شعائر الله عقب ذكره تحريم صيد المحرم وقيل المراد بالشعائر هنا فرائض الله
ومنه ومن يعظم شعائر الله وقيل هي حرمات الله ولا مانع من حمل ذلك على الجميع اعتبارا بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ولا بما يدل عليه السياق ولا الشهر الحرام المراد به الجنس فيدخل في ذلك جميع
الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب اي لا تحلوها بالقتال فيها وقيل المراد هنا شهر الحج فقط
ولا الهدي هو ما يهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة الواحدة هدية نهاهم الله سبحانه عن ان يحلوا حرمة الهدي
بان ياخذوه على صاحبه او يحولوا بينه وبين المكان الذي يهدى اليه وعطف الهدي على الشعائر مع دخوله تحتها لقصد
التنبيه على مزيد خصوصيته والتشديد في شانه ولا القلائد جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل ونحوه واحلالها بان
تؤخذ غصبا وفي النهي عن احلال القلائد تاكيد للنهي عن احلال الهدي وقيل المراد بالقلائد المقلدات بها فيكون عطفه
على الهدي لزيادة التوصية بالهدي والاول اولى وقيل المراد بالقلائد ما كان الناس يتقلدونه امنة لهم فهو على حذف

مضاف اي ولا اصحاب القلائد ولا آمين البيت الحرام اي قاصديه من قولهم اممت كذا اي قصدته
وقرأ الاعمش ولا آمي البيت الحرام بالاضافة والمعنى لا تمنعوا من قصد البيت الحرام بحج او عمرة او
ليسكن فيه وقيل ان سبب نزول هذه الآية ان المشركين كانوا يحجون ويعتمرون ويهدون فاراد
المسلمون ان يغيروا عليهم فنزل يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الى آخر الآية فيكون ذلك
منسوخا بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقوله
صلعم لا يحجن بعد العام مشرك وقال قوم الآية محكمة وهي في المسلمين يبتغون فضلا من ربهم و
رضوانا جملة حالية من الضمير المستتر في آمين قال جمهور المفسرين معناه يبتغون الفضل والرزق
والارباح في التجارة ويبتغون مع ذلك رضوان الله وقيل كان منهم من يطلب التجارة ومنهم من
يبتغي بالحج رضوان الله ويكون هذا الابتغاء للرضوان بحسب اعتقادهم وفي ظنهم عند من جعل الآية
في المشركين وقيل المراد بالفضل هنا الثواب لا الارباح في التجارة واذا حللتم فاصطادوا
هذا تصريح بما افاده مفهوم وانتم حرم اباح لهم الصيد بعد ان خطره عليهم لزوال السبب الذي حرم لاجله وهو الاحرام
الثالثة ولا يجرمنكم شنآن قوم قال ابن فارس جرم واجرم ولا جرم بمعنى قولك لا بد ولا محالة واصلها من جرم
اي كسب قيل المعنى ولا يحملنكم قاله الكسائي وثعلب يتعدى الى مفعولين يقال جرمني كذا على بغضك اي حملني عليه قال
ابو عبيدة والفراء معنى لا يجرمنكم لا يكسبنكم بغض قوم ان تعتدوا الحق الى الباطل والعدل الى الجور والجريمة والجارم
بمعنى الكاسب والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم او لا يكسبنكم بغضهم اعتداءكم على الحق الى الباطل و
يقال جرم يجرم جرما اذا قطع قال ابو الحسن علي بن عيسى الرماني وهو الاصل فجرم بمعنى حمل على الشيء لقطعه من غيره وجرم بمعنى
كسب لانقطاعه ولا جرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل معنى لا جرم ان لهم النار لقد حق ان لهم النار
وقال الكسائي جرم واجرم لغتان بمعنى واحد اي اكتسب وقرأ ابن مسعود لا يُجرمنكم بضم الياء
والمعنى لا يكسبنكم ولا يعرف البصريون اجرم وانما يقولون جرم لا غير والشنآن البغض وقرئ
بفتح النون واسكانها يقال شنيت الرجل اشنؤه شنآ وشنآنا وشنانا كل ذلك اذا ابغضته
والشنآن هنا مضاف الى المفعول اي بغض قوم منكم لا بغض قوم لكم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعتدوا بفتح الهمزة مفعول لاجله اي لان صدوكم وقرأ ابو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة على الشرطية
وهو اختيار ابي عبيد وقرأ الاعمش ان يصدوكم والمعنى على قراءة الشرطية لا يحملنكم بغضهم ان وقع
منهم الصد لكم عن المسجد الحرام على الاعتداء عليهم قال النحاس واما ان صدوكم بكسر ان فالعلماء
الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لاشياء منها ان الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان
وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست فالصد كان قبل الآية واذا قرئ بالكسر
لم يجز الا ان يكون بعده كما تقول لا تعط فلانا شيئا ان قاتلك فهذا لا يكون الا للمستقبل وان فتحت

كان للماضي وما احسن هذا الكلام وقد انكر ابو حاتم وابو عبيد شنان بسكون النون لان المصادر
انما تاتي في مثل هذا متحركة وخالفهما غيرهما فقال ليس هذا مصدرا ولكنه اسم فاعل على وزن كسلان
وغضبان اقول تامل هذا النهي فان الذين صدوا المسلمين عن دخول مكة كانوا الكفار احرى بهين
فكيف ينهى عن التعرض لهم وعن مقاتلتهم فلا ينظر الا ان هذا النهي منسوخ او يقال ان النهي عن ذلك
من حيث عقد الصلح الواقع في الحديبية فبسببه صاروا مؤمنين مأمونين وظاهر الامر يشتمل على هذين
الوجهين ولما نهاهم عن الاعتداء امرهم بقوله وتعاونوا على البر والتقوى اي ليعن بعضكم بعضا
على ذلك وهو يشمل كل امر يصدق عليه انه من البر والتقوى كائنا ما كان قيل ان البر والتقوى لفظان
بمعنى واحد وكرر للتاكيد وقال ابن عطية ان البر يتناول الواجب والمندوب والتقوى تختص بالواجب
وقال الماوردي ان في البر رضى الناس وفي التقوى رضى الله فمن جمع بينهما فقد تمت سعادته
ثم نهاهم سبحانه بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فالاثم كل فعل وقول يوجب اثم
فاعله او قائله والعدوان التعدي على الناس بما فيه ظلم فلا يبقى نوع من انواع الموجبات للاثم
ولا نوع من انواع الظلم للناس الا وهو داخل تحت هذا النهي لصدق هذين النوعين على كل ما يوجد
فيه معناهما ثم امر عباده بالتقوى وتوعد من خالف ما امر به فتركه او خالف ما نهى عنه بفعله بقوله
واتقوا الله ان الله شديد العقاب واخرج احمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه عن وابصة
ان النبي صلعم قال البر ما اطمان اليه القلب واطمانت اليه النفس والاثم ما حاك في القلب وتردد
في الصدر وان افتاك الناس وافتوك واخرج ابن ابي شيبة واحمد والبخاري في الادب ومسلم
والترمذي والحاكم والبيهقي عن النواس بن سمعان قال سالت النبي صلعم عن البر والاثم فقال البر حسن
الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس واخرج احمد وعبد بن حميد والطبراني
والحاكم وصححه والبيهقي عن ابي امامة ان رجلا سال النبي صلعم عن الاثم فقال ما حاك في نفسك فدعه
قال فما الايمان قال من سائته سيئته ومسرته حسنته فهو مومن الرابعة حرمت عليكم هذا شروع
في تفصيل المحرمات التي اشار اليها سبحانه بقوله الا ما يتلى عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به تقدم الكلام على ذلك في البقرة وما هنا من تحريم مطلق الدم مقيد
بكونه مسفوحا كما تقدم حملا للمطلق على المقيد وقد ورد في السنة تخصيص الميتة بقوله صلعم احل لنا
ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه الشافعي واحمد
وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وفي اسناده مقال ويقويه حديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهو
عند احمد واهل السنن وغيرهم وصححه جماعة منهم ابن خزيمة وابن حبان وقد اطال الشوكاني الكلام
عليه في شرحه للمنتقى وغيره في غيره والمنخنقة هي التي تموت بالخنق وهو حبس النفس سواء كان

ذلک لفعلہا کان تدخل راسہا فی حبل او بین عودین او لفعل آدمی او غیرہ وقد کان اہل الجاہلیۃ یخنقون الشاۃ فاذا ماتت اکلوہا والموقوذۃ ہی التی تضرب بحجر او عصی حتی تموت من غیر تذکیۃ یقال وقذہ یقذہ وقذا فہو وقیذ والوقذ شدۃ الضرب وقد کان اہل الجاہلیۃ یفعلون ذلک فیضربون الانعام بالخشب لآلہتہم حتی تموت ثم یاکلونہا قال ابن عبد البر واختلف العلماء قدیما وحدیثا فی الصید بالبندق والحجر والمعراض ویعنی بالبندق قوس البندقۃ وبالمعراض السہم الذی لا ریش لہ او العصا التی راسہا محدد قال فمن ذہب الی انہ وقیذ لم یجزہ الا ما ادرک ذکاتہ علی ما روی عن ابن عمر وہو قول مالک وابی حنیفۃ واصحابہ والثوری والشافعی وخالفہم الشامیون فی ذلک قال الاوزاعی فی المعراض کلہ خرق اولم یخرق فقد کان ابو الدرداء وفضالۃ بن عبید وعبد اللہ بن عمر ومکحول لا یرون بہ باسا قال ابن عبد البر ہکذا ذکر الاوزاعی عن عبد اللہ بن عمر والمعروف عن ابن عمر ما ذکر مالک عن نافع قال والاصل فی ہذا الباب والذی علیہ العمل وفیہ الحجۃ حدیث عدی بن حاتم وفیہ ما اصاب بعرضہ فلا یاکل فانہ وقیذ انتہی قلت والحدیث فی الصحیحین وغیرہما عن عدی قال قلت یا رسول اللہ انی ارمی بالمعراض الصید فاصیب فقال اذا رمیت بالمعراض فخرق فکلہ وان اصاب بعرضہ فانما ہو وقیذ فلا تاکلہ فقد اعتبر صلعم الخرق وعدمہ فالحق انہ لا یحل الا ما خرق لا ما صدم فلا بد من التذکیۃ قبل الموت والا کان وقیذا قال الشوکانی فی فتح القدیر واما البنادق المعروفۃ الآن وہی بنادق الحدید التی یجعل فیہا البارود والرصاص ویرمی بہا فلم یتکلم علیہا اہل العلم لتاخر حدوثہا فانہا لم تصل الی الدیار الیمنیۃ الا فی المائۃ العاشرۃ من الہجرۃ وقد سالنی جماعۃ من اہل العلم عن الصید بہا اذا مات ولم یتمکن الصائد من تذکیتہ حیا والذی یظہر لی انہ حلال لانہا تخرق وتدخل فی الغالب من جانب منہ وتخرج من الجانب الآخر وقد قال صلعم فی الحدیث الصحیح السابق اذا رمیت بالمعراض فخرق فکلہ فاعتبر الخرق فی تحلیل الصید انتہی قلت وقد سبقہ الی ذلک السید العلامۃ محمد بن اسمعیل الامیر حیث قال فی سبل السلام شرح بلوغ المرام قلت واما البنادق المعروفۃ الآن فانہا ترمی بالرصاص فیخرج وقد صیرتہ نار البارود کالمیل فیقتل بحدہ لا بصدمہ فالظاہر حل ما قتلتہ انتہی وتعقبہ ولدہ العلامۃ السید عبد اللہ بن محمد الامیر وقال ہذا وہم من والدی قدس اللہ تعالی روحہ فان الرصاص لا یذوب اصلا انما یدفعہ نار البارود فیصیب بصدمہ یعرف ہذا کل من یعرف البنادق والمذکور واللہ اعلم انتہی اقول التحقیق ان النار تدفع الرصاص اولا فیصیب الصید ثم یخرق الرصاص الصید فیموت الصید بخرقہ فیکون حلالا بما احتج بہ الشوکانی واللہ اعلم والمتردیۃ ہی التی تتردی من علو الی سفل فتموت من غیر فرق بین ان تتردی من جبل او بیر او مدفن

او غيرها والتردي ماخوذ من الردى وهو الهلاك وسواء تردت بنفسها او ردّاها غيرها والنطيحة هي فعيلة بمعنى مفعولة وهي التي تنطحها اخرى فتموت من دون تذكية وقال قوم انها فعيلة بمعنى فاعلة لان الدابتين يتناطحان فيموتان وقال نطيحة ولم يقل نطيح مع انه قياس فعيل لان لزوم الحذف مختص بما كان من هذا الباب صفة لموصوف مذكور فان لم يذكر ثبتت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقرء ابو ميسرة والمنطوحة وما اكل السبع اي وحرم ما افترسه ذو ناب كالاسد والنمر والذيب والضبع ونحوها والمراد هنا ما اكل منه السبع لان ما اكله السبع كله قد فني ومن العرب من يخص اسم السبع بالاسد وكانت العرب اذا اكل السبع الشاة ثم خلصوها منه اكلوها وان ماتت ولم يذكوها الا ما ذكيتم في محل نصب على الاستثناء المتصل عند الجمهور وهو راجع على ما ادركت ذكاته من المذكورات سابقا وفيه حيوة وقال المدنيون و هو المشهور من مذهب مالك وهو احد قولي الشافعي انه اذا بلغ السبع منها الى ما لا حياة معه فانها لا تؤكل وحكاه في الموطا عن زيد بن ثابت واليه ذهب اسمعيل القاضي فيكون الاستثناء على هذا القول منقطعا اي حرمت عليكم هذه الاشياء لكن ما ذكيتم فهو الذي يحل ولا يحرم والاول اولى والذكوة في كلام العرب الذبح قاله قطرب وغيره واصل الذكوة في اللغة التمام اي تمام استكمال القوة والذكاء حدة القلب سرعة الفطنة والذكوة ما تذكى به النار ومنه اذكيت الحرب والنار اوقدتهما وذكا اسم الشمس والمراد هنا الا ما ادركتم ذكاته على التمام والتذكية في الشرع عبارة عن انهار الدم وفري الاوداج في المذبوح والنحر في المنحور والعقر في غير المقدور مقرونا بالقصد لله وذكر اسمه عليه واما الآلة التي يقع بها الذكوة فذهب الجمهور الى ان كل ما انهر الدم وفرى الاوداج فهو آلة للذكوة ما خلا السن والعظم وبهذا جاءت الاحاديث الصحيحة وما ذبح على النصب قال ابن فارس النصب حجر كان ينصب فيعبد ويصب عليه دماء الذبائح والنصائب حجارة تنصب حوالي شفير البير فتجعل عضائد وقيل النصب جمع واحده نصاب كحمار وحمر وقرء طلحة بضم النون وسكون الصاد وروى عن ابي عمرو بفتح النون وسكون الصاد وقرء الجحدري بفتح النون والصاد جعله اسما موحدا كالجبل والجمل والجمع انصاب كالاجبال والاجمال قال مجاهد هي حجارة كانت حوالي مكة يذبحون عليها قال ابن جريج كانت العرب تذبح بمكة وتنضح بالدم ما اقبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الاسلام قال المسلمون للنبي صلعم نحن احق ان نعظم هذا البيت بهذه الافعال فانزل الله وما ذبح على النصب والمعنى والنية بذلك تعظيم النصب لان الذبح عليها غير جائز ولهذا قيل ان على بمعنى اللام اي لاجلها قاله قطرب وهو على هذا داخل في ما اهل به لغير الله وخص بالذكر لتاكيد تحريمه ولدفع ما كانوا يظنونه من ان ذلك لتشريف البيت وتعظيمه وقيل معناه ما قصد بذبحه تعظيم النصب ولم يذكر اسمها عنده فليس مكررا مع ما سبق اذ ذاك فيما ذكر عند ذبحه اسم الصنم مثلا وان تستقسموا معطوف على ما قبله اي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام

وهي قداح الميسر واحدها زلم والازلام للعرب ثلثة انواع احدها مكتوب فيه افعل والآخر مكتوب
لا تفعل والثالث مهمل لا شئ عليه فيجعلها في خريطة معه فاذا اراد فعل شئ ادخل يده وهي متشابهة فاخرج
واحدا منها فان خرج الاول فعل ما عزم عليه ان خرج الثاني تركه وان خرج الثالث اعاد الضرب حتى يخرج
واحد من الاولين قال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج
لطلوع نجم كذا وانما قيل لهذا الفعل استقسام لانهم كانوا يستقسمون به الرزق وما يريدون فعله
كما يقال استسقى اى استدعى السقيا فالاستقسام طلب القسم والنصيب وجملة قداح الميسر عشرة وكانوا
يضربون بها في المقامرة وقيل ان الازلام كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقيل هي الشطرنج
وانما حرم الله الاستقسام بالازلام لانه تعرض لدعوى علم الغيب وضرب من الكهانة ذلكم فسق
اشارة الى الاستقسام بالازلام او الى جميع المحرمات المذكورة هنا والفسق الخروج عن الحد وهذا وعيد
شديد لان الفسق هو اشد الكفر لا ما وقع عليه اصطلاح قوم من انه منزلة بين الايمان والكفر قوله
فمن اضطر هذا متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض وقع بين الكلامين للتاكيد فان تحريم
هذه الخبائث من جملة الدين الكامل اى من دعته الضرورة في مخمصة اى مجاعة الى اكل الميتة
وما بعدها من المحرمات والخمص خمور البطن ورجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة ومنه اخمص
القدم ويستعمل كثيرا في الجوع غير متجانف لاثم الجنف الميل والاثم الحرام اى حال كون المضطر في مخمصة
غير مائل لاثم وهو بمعنى غير باغ ولا عاد وكل مائل فهو متجانف وجنف فان الله غفور له رحيم به
لا يواخذه بما الجاته اليه الضرورة في الجوع مع عدم ميله باكل ما حرم عليه الى الاثم بان يكون باغيا على غيره
او متعديا لما دعت اليه الضرورة انتهى منته قل احل لكم الطيبات هي ما يستلذه اكله ويستطيبه
اصحاب الطبائع السليمة مما احله الله لعباده او لم يرد نص بتحريمه وقيل هي الحلال وقيل الطيبات
الذبائح لانها طابت بالتذكية وهو تخصيص للعام بغير مخصص والسبب والسياق لا يصلحان لذلك
وما علمتم من الجوارح معطوف على الطيبات بتقدير مضاف لتصحيح المعنى اى احل لكم صيد ما علمتم
من امر الجوارح والصيد بها قال القرطبي وقد ذكر بعض من صنف في احكام القرآن ان الآية تدل
على ان الاباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب اباحة
سائر وجوه الانتفاع فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه المنافع الا ما خصه
الدليل وهو الاكل من الجوارح اى الكواسب من الكلاب وسباع الطير قال واجمعت الامة على ان
الكلب اذا لم يكن اسود وعلمه مسلم ولم ياكل من صيده الذي صاده واثر فيه بجرح او تنييب وصاده
مسلم وذكر اسم الله عند ارساله ان صيده صحيح يوكل بلا خلاف فان انخرم شرط من هذه الشروط دخل
الخلاف فان كان الذي يصاد به غير كلب كالفهد وما اشبهه وكالبازي والصقر ونحوهما في الطير

فجمهور الائمة على ان كل ما صاد بعد التعليم فهو جارح كاسب يقال جرح فلان واجترح اذا اكتسب و منه الجارحة لانه يكتسب بها ومنه قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات مكلبين حال من المكلب معلم الكلاب لكيفية الاصطياد وخص معلم الكلاب وان كان معلم سائر الجوارح مثله لان الاصطياد بالكلاب هو الغالب ولم يكتف بقوله وما علمتم من الجوارح مع ان التكليف هو التعليم لقصد التاكيد لما لابد منه من التعليم وقيل ان السبع يسمى كلبا فيدخل كل سبع يصاد به وقيل ان هذه الآية خاصة بالكلاب وقد حكى ابن المنذر عن ابن عمر انه قال ما يصاد بالبزاة وغيرها من الطير فما ادركت ذكوته فهو حلال لك الا فلا تطعمه قال ابن المنذر وسئل ابو جعفر عن البازي هل يحل صيده قال لا الا ان تدرك ذكاته وقال الضحاك والسدي وما علمتم من الجوارح مكلبين هي الكلاب خاصة فان كان الكلب الاسود بهيما فكره صيده الحسن وقتادة والنخعي وقال احمد ما اعرف احدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال ابن راهويه فاما عامة اهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز صيد كل كلب معلم واحتج من منع من صيد الكلب الاسود بقوله صلعم الكلب الاسود شيطان اخرجه مسلم وغيره والحق انه يحل صيد كل ما يدخل تحت عموم الجوارح من غير فرق بين الكلب وغيره وبين الاسود من الكلاب وغيره وبين الطير وغيره ويؤيد هذا ان سبب نزول الآية سؤال عدي بن حاتم عن صيد البازي تعلمونهن اي تؤدبونهن والجملة في محل نصب على الحال مما علمكم الله اي مما ادركتموه بما خلقه فيكم من العقل الذي تهتدون به الى تعليمها وتدريبها حتى تصير قابلة لامساك الصيد لكم عند ارسالكم لها فكلوا الفاء للتفريع والجملة متفرعة على ما تقدم من تحليل صيد ما علموه من الجوارح ومن في قوله مما امسكن عليكم للتبعيض لان بعض الصيد لا يؤكل كالجلد والعظم وما اكله الكلب ونحوه وفيه دليل على انه لابد ان يمسكه على صاحبه فان اكل منه فانما امسكه على نفسه كما في الحديث الصحيح وقد ذهب الجمهور الى انه لا يحل اكل الصيد الذي يقصده الجارح من تلقاء نفسه من غير ارسال وقال عطا بن ابي رباح والاوزاعي وهو مروي عن سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة وعبد الله بن عمر وروي عن علي وابن عباس والحسن البصري والزهري وربيعة ومالك والشافعي في القديم انه يؤكل صيده ويرد عليهم قوله تعالى مما امسكن عليكم وقوله صلعم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك وهو في الصحيحين وغيرهما وفي لفظ لهما فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون امسك على نفسه واما ما اخرجه ابو داود باسناد جيد من حديث ابي ثعلبة قال قال رسول الله صلعم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه وقد اخرجه ايضا باسناد جيد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ايضا النسائي فقد جمع بعض الشافعية بين هذه الاحاديث بانه ان اكل عقب ما امسك فانه يحرم لحديث عدي بن حاتم وان امسكه ثم انتظر

صاحبه فطال عليه الانتظار وجاع فاكل من الصيد لجوعه لا لكونه امسكه على نفسه فانه لا يؤثر ذلك ولا يحرم به الصيد وبهذا جمع حسن وقال آخرون انه اذا اكل الكلب منه حرم لحديث عدي وان اكل غيره لم يحرم للحديثين الآخرين وقيل يحمل حديث ابن ثعلبة على ما اذا امسكه وخلاه ثم عاد فاكل منه وقد سلك كثير من اهل العلم طريق الترجيح ولم يسلكوا طريق الجمع لما فيها من البعد قالوا وحديث عدي بن حاتم ارجح لكونه في الصحيحين وقد قرر الشوكاني هذا المسلك في شرح المنتقى بما يزيد الناظر فيه بصيرة واذكروا اسم الله عليه الضمير في عليه يعود الى ما علمتم اي سموا عليه عند ارساله او لما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا ادركتم ذكاته وقد ذهب الجمهور الى وجوب التسمية عند ارسال الجارح واستدلوا بهذه الآية ويؤيده حديث عدي بن حاتم الثابت في الصحيحين وغيرهما بلفظ اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وقال بعض اهل العلم ان المراد التسمية عند الاكل قال القرطبي وهو الاظهر واستدلوا بالاحاديث التي فيها الارشاد الى التسمية وهذا خطأ فان النبي صلعم قد وقت التسمية بارسال الكلب وارسال السهم ومشروعية التسمية عند الاكل حكم آخر ومسئلة غير هذه المسئلة فلا وجه لحمل ما ورد في الكتاب والسنة هنا على ما ورد في التسمية عند الاكل ولا ملجئ الى ذلك وفي لفظ في الصحيحين من حديث عدي ان ارسلت كلبك وسميت فاخذ فكل وقد ذهب جماعة الى ان التسمية شرط وذهب آخرون الى انها سنة فقط وذهب جماعة الى انها شرط على الذاكر لا الناسي وهذا اقوى الاقوال وارجحها السادسة

اليوم المراد بهذا اليوم والمذكورين قبله وقت واحد وانما كرر للتاكيد ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره كذا قال ابو السعود وقيل اشار بذكر اليوم الى وقت محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تقول هذه ايام فلان احل لكم الطيبات هذه الجملة مؤكدة للجملة الاولى وهي قوله احل لكم الطيبات وقد تقدم بيان الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الطعام اسم لكل ما يؤكل ومنه الذبائح وذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح وفي هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم وغيره حلال للمسلمين وان كانوا لا يذكرون على ذبائحهم اسم الله فتكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وظاهر هذا ان ذبائح اهل الكتاب حلال وان ذكر اليهودي على ذبيحته اسم عزير وذكر النصراني على ذبيحته اسم المسيح واليه ذهب ابو الدرداء وعبادة بن الصامت وابن عباس والزهري وربيعة والشعبي ومكحول وقال علي وعائشة وابن عمر اذا سمعت الكتابي يسمي على الذبيحة اسم غير الله فلا تاكل وهو قول طاؤس والحسن وتمسكوا بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى وما اهل به لغير الله وقال مالك انه يكره ولا يحرم فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله واما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبري وابن كثير الاجماع على حلها لهذه الآية ولما ورد في السنة من اكله صلعم من الشاة المصلية التي اهدتها اليه اليهودية

وكذلك جراب الشحم الذي اخذه بعض الصحابة من خيبر وعلم بذلك النبي صلعم وهذا في الصحيح وغير ذلك
والمراد باهل الكتاب هنا اليهود والنصارى واما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل ذبائحهم ولا تنكح
نساؤهم لانهم ليسوا باهل الكتاب على المشهور عند اهل العلم وخالف في ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء
ذلك حتى قال احمد بن حنبل ابو ثور كاسمه يعني في هذه المسئلة وكانه تمسك بما يروى عن النبي صلعم مرسلا
انه قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلا ففيه زيادة
تدفع ما قاله وهي قوله غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم ورواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة له بفن الحديث
من المفسرين والفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذي ثبت في الصحيح ان النبي صلعم اخذ الجزية
من مجوس هجر واما بنو تغلب فكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان
يقول انهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المتنصرة كتنوخ وجذام ولخم وعاملة
ومن اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف والخلف وروي عن سعيد بن المسيب والحسن البصري
انهما كانا لا يريان باسا بذبيحة نصارى بني تغلب وقال القرطبي قال جمهور الامة ان ذبيحة كل نصراني حلال
سواء كان من بني تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتاج الى ذكاة
كالطعام يجوز اكله مطلقا وطعامكم حل لهم اي وطعام المسلمين حلال لاهل الكتاب وفيه دليل
على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافات والمجازات واخبار للمسلمين
بان ما ياخذونه من اعواض الطعام حلال لهم بطريق الدلالة الالتزامية والمحصنات مبتدأ واختلف
في تفسيرها هنا فقيل العفائف وقيل الحرائر وقرأ الشعبي بكسر الصاد وبه قرأ الكسائي وقد تقدم الكلام
على هذا مستوفى في البقرة والنساء وقوله من المؤمنات وصف له والخبر محذوف اي حل لكم وذكرهن
هنا توطئة وتمهيد لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم المراد بهن الحرائر
دون الاماء هكذا قال الجمهور وحكى ابن جرير عن طائفة من السلف ان هذه الآية تعم كل كتابية حرة
او امة وقيل المراد باهل الكتاب الاسرائيليات وبه قال الشافعي وهذا تخصيص بغير مخصص وقال عبد الله
بن عمر لا تحل النصرانية قال ولا اعلم شركا اكبر من ان تقول ربها عيسى وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يومن الآية ويجاب عنه بان هذه الآية مخصصة للكتابيات من عموم المشركات فيبنى
العام على الخاص وقد استدل من حرم نكاح الاماء الكتابيات بهذه الآية لانه حملها على الحرائر ولقوله تعالى
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات وقد ذهب الى هذا كثير من اهل العلم وخالفهم من قال ان الآية
تعم او تخص العفائف كما تقدم والحاصل انه يدخل تحت هذه الآية الحرة العفيفة من الكتابيات على جميع
الاقوال الا على قول ابن عمر في النصرانية ويدخل تحتها الحرة التي ليست بعفيفة والامة العفيفة
على قول من يقول انه يجوز استعمال المشترك في كلا معنييه واما من لم يجوز ذلك فان حمل المحصنات

هنا على الحرائر لم يقل بجواز نكاح الامة عفيفة كانت او غير عفيفة الا بدليل آخر ولقول بجواز نكاح الحرة عفيفة كانت او غير
عفيفة وان حمل المحصنات هنا على العفائف قال بجواز نكاح الحرة العفيفة والامة العفيفة دون غير العفيفة منهما ومذهب الامام
ابي حنيفة جواز نكاح الامة الكتابية اخذا بعموم الآية اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن جواب اذا محذوف اي فهن
حلال او هي ظرف لخبر المحصنات المقدر اي حل لكم محصنين منصوب على الحال اي حال كونكم اعفاء
بالنكاح وكذا قوله غير مسافحين منصوب على الحال من الضمير في محصنين او صفة لمحصنين والمعنى
غير مجاهرين بالزنا ولا متخذي اخدان معطوف على غير مسافحين او على مسافحين ولا مزيدة للتأكيد
والخدن الصديق في السر يقع على الذكر والانثى اي ولم تتخذوا معشوقات فقد شرط الله في الرجال
العفة وعدم المجاهرة بالزنا وعدم اتخاذ اخدان كما شرط في النساء ان يكن محصنات السابقة
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام تعبيرا بالمسبب عن السبب كما في قوله
اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقد اختلف اهل العلم في هذا الامر عند ارادة القيام الى الصلوة فقالت طائفة
هو عام في كل قيام اليها سواء كان القائم متطهرا او محدثا فانه ينبغي له اذا قام الى الصلوة ان يتوضأ وهو مروي عن علي
وعكرمة وقال بوجوبه داؤد الظاهري وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضؤن لكل صلوة وقالت طائفة اخرى
ان هذا الامر خاص بالنبي صلعم وهو ضعيف فان الخطاب للمؤمنين والامر لهم وقالت طائفة الامر للندب طلبا للفضل و
قال آخرون الوضوء لكل صلوة كان فرضا عليهم بهذه الآية ثم نسخ في فتح مكة وقال جماعة هذا الامر خاص بمن كان محدثا وقال
آخرون المراد اذا قمتم من النوم الى الصلوة فيعم الخطاب كل قائم من النوم وقد اخرج مسلم واحمد واهل السنن
عن بريدة قال كان النبي صلعم يتوضأ عند كل صلوة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات
بوضوء واحد فقال له عمر يا رسول الله انك فعلت شيئا لم تكن تفعله قال عمدا فعلته يا عمر وهو مروي
من طرق كثيرة بالفاظ متفقة في المعنى واخرج البخاري واحمد واهل السنن عن عمرو بن عامر الانصاري
سمعت انس بن مالك يقول كان النبي صلعم يتوضأ عند كل صلوة قال قلت فانتم كيف تصنعون
قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث فتقرر بما ذكر ان الوضوء لا يجب الا على المحدث
وبه قال جمهور اهل العلم وهو الحق فاغسلوا وجوهكم الوجه في اللغة ماخوذ من المواجهة وهو عضو مشتمل
على اعضاء وله طول وعرض فحده في الطول من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وفي العرض من الاذن
الى الاذن وقد ورد الدليل بتخليل اللحية واختلف العلماء في غسل ما استرسل والكلام في ذلك مبسوط
في مواطنه وقد اختلف اهل العلم ايضا هل يعتبر في الغسل الدلك باليد ام يكفي امرار الماء والخلاف في ذلك
معروف والمرجع اللغة العربية فان ثبت فيها ان الدلك داخل في مسمى الغسل كان معتبرا والا فلا قال
في شمس العلوم غسل الشيء غسلا اذا اجرى عليه الماء ودلكه انتهى واما المضمضة والاستنشاق فاذا لم يكن
لفظ الوجه يشتمل باطن الفم والانف فقد ثبت غسلهما بالسنة الصحيحة والخلاف في الوجوب وعدمه معروف

وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في مؤلفاته كالمختصر وشرحه نيل الاوطار وايديكم الى المرافق الى الغاية
واما كون ما بعدها يدخل فيما قبلها فمحل خلاف وقد ذهب سيبويه وجماعة الى ان ما بعدها ان كان من
نوع ما قبلها دخل والا فلا وقيل انها هنا بمعنى مع وذهب قوم الى انها تفيد الغاية مطلقا واما الدخول
وعدمه فامر يدور مع الدليل وقد ذهب الجمهور الى ان المرافق تغسل واستدلوا بما اخرجه الدارقطني والبيهقي
من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جده عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
صلعم اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه ولكن القاسم هذا متروك وجده ضعيف وامسحوا برؤسكم قيل
الباء زائدة والمعنى امسحوا رؤسكم وذلك يقتضي تعميم المسح لجميع الرأس وقيل هي للتبعيض وذلك يقتضي انه
يجزي مسح بعضه واستدل القائلون بالتبعيض بقوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم ولا يجزي مسح بعض الوجه
اتفاقا وقيل انها للالصاق اي الصقوا ايديكم برؤسكم وعلى كل حال فقد ورد في السنة المطهرة ما يفيد انه
يكفي مسح بعض الرأس كما اوضح الشوكاني ذلك في مؤلفاته فكان هذا دليلا على المطلوب غير محتمل كاحتمال
الآية على فرض انها محتملة ولا شك ان من امر غيره ان يمسح راسه كان ممتثلا بفعل ما يصدق عليه مسمى المسح
وليس في لغة العرب ما يقتضي انه لا بد في مثل هذا الفعل من مسح جميع الرأس وهكذا سائر الافعال المتعدية
نحو اضرب زيدا او اطعنه فانه يوجد المعنى العربي بوقوع الضرب او الطعن على عضو من اعضائه ولا يقول قائل
من اهل اللغة ومن هو عالم بها انه لا يكون ضاربا الا بايقاع الضرب على كل جزء من اجزاء زيد وكذلك الطعن
وسائر الافعال فاعرف هذا حتى يتبين لك ما هو الصواب من الاقوال في مسح الرأس فان قلت يلزم
مثل هذا في غسل الوجه واليدين والرجلين قلت ملتزم لولا البيان من السنة في الوجه والتحديد بالغاية
في اليدين والرجلين بخلاف الرأس فانه ورد في السنة مسح الكل ومسح البعض وارجلكم قرئ نافع بنصب
الارجل وهي قراءة الحسن البصري والاعمش وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة بالجر فقراءة النصب تدل على انه
يجب غسل الرجلين لانها معطوفة على الوجوه والايدي والى هذا ذهب جمهور العلماء والفصل بالممسوح بين
المغسولات يفيد وجوب الترتيب في تطهير هذه الاعضاء وعليه الشافعي وقراءة الجر تدل على انه يجوز الاقتصار
على مسح الارجل لانها معطوفة على الرؤس واليه ذهب ابن جرير الطبري وهو مروي عن ابن عباس قال
داؤد الظاهري يجب الجمع بين الامرين على اقتضاء القراءتين وقال ابن العربي اتفقت الامة على وجوب
غسلهما وما علمت من رد ذلك الا الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم وتعلق الطبري بقراءة
الجر قال القرطبي قد روي عن ابن عباس انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان قال وكان عكرمة يمسح
رجليه وقال ليس في الرجلين غسل انما نزل فيهما المسح وقال عامر الشعبي نزل جبريل بالمسح قال وقال
قتادة افترض الله مسحتين وغسلتين قال وذهب ابن جرير الطبري الى ان فرضهما التخيير بين الغسل
والمسح وجعل القراءتين كالروايتين وقواه النحاس لكنه قد ثبت في السنة المطهرة بالاحاديث الصحيحة

من فعله صلى الله عليه وسلم وقوله غسل الرجلين فقط وثبت عنه انه قال ويل للاعقاب من النار وهو في الصحيحين وغيرهما فافاد وجوب غسل الرجلين وانه لا يجزي مسحهما لان شان المسح ان يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطى فلو كان مجزيا لما قال ويل للاعقاب من النار وقد ثبت انه قال بعد ان توضأ وغسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره ان رجلا توضأ فترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له ارجع فاحسن وضوءك واما المسح على الخفين فهو ثابت بالاحاديث المتواترة وقوله **الى الكعبين** معناه معهما كما بينت السنة والكلام فيه كالكلام في قوله الى المرافق وقد قيل في وجه جمع المرافق وتثنية الكعاب انه لما كان في كل رجل كعبان ولم يكن في كل يد الا مرفق واحد لم يتوهم وجود غيره ذكر معنى هذا ابن عطية وقال الكواشي ثنى الكعبين وجمع المرافق لنفي توهم ان في كل واحدة من الرجلين كعبين وانما في كل واحدة كعب واحد له طرفان من جانبي الرجل بخلاف المرفق فهي ابعد عن الوهم انتهى فهذه الفروض الاربعة في الوضوء وبقي من فرائضه النية والتسمية ولم يذكرا في هذه الآية بل وردت بهما السنة وقيل ان في هذه الآية ما يدل على النية لانه لما قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم كان تقدير الكلام فاغسلوا وجوهكم لها وذلك هو النية المعتبرة لا ما تعارف اليوم بين الناس من التلفظ بعبارات مبتدعة فقد صرح غير واحد بانكار ذلك وعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا عن احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المعتبرين رضوان الله عليهم اجمعين **وان كنتم جنبا** المراد بالجنابة هي الحالة الحاصلة بدخول حشفة او نزول مني بالاحتلام ونحو ذلك **فاطهروا** اي فاغتسلوا بالماء وقد ذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود الى ان الجنب لا يتيمم البتة بل يدع الصلوة حتى يجد الماء استدلالا بهذه الآية وذهب الجمهور الى وجوب التيمم للجنابة مع عدم الماء وهذه الآية هي للواجد على ان التطهر هو اعم من الحاصل بالماء او بما هو عوض عنه مع عدمه وهو التراب وقد صح عن عمر وابن مسعود الرجوع الى ما قاله الجمهور للاحاديث الصحيحة الواردة في تيمم الجنب مع عدم الماء **وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه** قد تقدم تفسير المرض والسفر والمجيء من الغائط في سورة النساء مستوفى وكذلك تقدم الكلام على ملامسة النساء وعلى التيمم وعلى الصعيد ومن في قوله منه لابتداء الغاية وقيل للتبعيض قيل وجه تكرير هذا هو استيفاء الكلام في انواع الطهارة **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج** اي ما يريد بامركم بالطهارة بالماء او بالتراب لتضييق عليكم في الدين ومنه قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج **ولكن يريد ليطهركم** من الذنوب والخطايا لان الوضوء من كفاراتها كما في الحديث وقيل من الحدث الاصغر والاكبر

الثامنة **فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه** قيل انه لما قتل اخاه لم يدر كيف يواريه لكونه اول ميت مات من بني آدم فبعث الله غرابين اخوين فاقتتلا

فقتل احدهما صاحبه فحفر له ثم حثى عليه فلما رآه قابيل قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوءة اخيه فواراه **التاسعة** انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قد اختلف الناس فى سبب نزول هذه الآية فذهب الجمهور الى انها نزلت فى العرنيين وقال مالك والشافعى وابو ثور واصحاب الراى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع الطريق ويسعى فى الارض بالفساد قال ابن المنذر قول مالك صحيح قال ابو ثور محتجا لهذا القول ان قوله فى هذه الآية الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم تدل على انها نزلت فى غير اهل الشرك لانهم قد اجمعوا على ان اهل الشرك اذا وقعوا فى الدنيا فاسلموا ان دماءهم تحرم فدل ذلك على ان الآية نزلت فى اهل الاسلام انتهى وهكذا يدل على هذا قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلعم الاسلام يهدم ما قبله اخرجه مسلم وغيره وحكى ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن بعض اهل العلم ان هذه الآية اعنى آية المحاربة نسخت فعل النبى صلعم فى العرنيين ووقف الامر على هذه الحدود وروى عن محمد بن سيرين انه قال كان هذا قبل ان تنزل الحدود يعنى فعله صلعم بالعرنيين وبهذا قال جماعة من اهل العلم وذهب جماعة آخرون الى ان فعله صلعم بالعرنيين منسوخ بنهى النبى صلعم عن المثلة والقائل بهذا مطالب ببيان تاخر الناسخ والحق ان هذه الآية تعم المشرك وغيره ممن ارتكب ما تضمنته ولا اعتبار بخصوص السبب بل الاعتبار بعموم اللفظ قال القرطبى فى تفسيره ولا خلاف بين اهل العلم فى ان حكم هذه الآية مترتب فى المحاربين من اهل الاسلام وان كانت نزلت فى المرتدين او اليهود انتهى ويعنى قوله مترتب اى ثابت قيل المراد محاربة الله المذكورة فى الآية هى محاربة رسول الله صلعم ومحاربة المسلمين فى عصره ومن بعد عصره بطريق العبارة دون الدلالة ودون القياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج فى تعميم الخطاب لغيرهم الى دليل وقيل انها جعلت محاربة المسلمين محاربة لله ولرسوله اكبارا لحربهم وتعظيما لاذيتهم لان الله سبحانه لا يحارب ولا يغالب والاولى ان تفسير محاربة الله سبحانه بمعاصيه ومخالفة شرائعه ومحاربة الرسول تحمل على معناها الحقيقى وحكم امته حكمه وهم اسوته والسعى فى الارض فسادا يطلق على انواع من الشر كما قدمنا قريبا قال ابن كثير فى تفسيره قال كثير من السلف منهم سعيد بن المسيب ان قرض الدراهم والدنانير من الافساد فى الارض وقد قال تعالى واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد انتهى اذا تقرر لك ما قررناه من عموم الآية ومن معنى المحاربة والسعى فى الارض فسادا فاعلم ان ذلك يصدق على كل من وقع منه ذلك سواء كان مسلما او كافرا فى مصر او غير مصر فى كل قليل وكثير وجليل وحقير وان حكم الله فى ذلك هو ما ورد فى هذه الآية من القتل او الصلب او قطع الايدى والارجل من خلاف او النفى من الارض ولكن لا يكون هذا حكم من فعل اى ذنب من الذنوب بل من كان ذنبه هو التعدى على دماء العباد واموالهم فيما عدا ما قد ورد له حكم غير هذا الحكم من كتاب الله او سنة رسوله صلعم كالسرقة

يجب فيه القصاص لانا نعلم انه قد كان في زمنه صلعم من يقع منه ذنوب ومعاصي غير ذلك ولا يجري عليه صلعم هذا الحكم المذكور في هذه الآية وبهذا تعرف ضعف ما روي عن مجاهد في تفسير المحاربة المذكورة في هذه الآية انها الزنا والسرقة ووجه ذلك ان هذين الذنبين قد ورد في كتاب الله وفي سنة رسوله صلعم لهما حكم غير هذا الحكم واذا عرفت ما هو الظاهر من معنى هذه الآية على مقتضى لغة العرب التي امرنا بان نفسر كتاب الله وسنة رسوله صلعم بها فاياك ان تغتر بشيء من التفاصيل المروية والمذاهب المحكية الا ان ياتيك الدليل الموجب لتخصيص هذا العموم او تقييد هذا المعنى المفهوم من لغة العرب فانت وذاك اعمل به في موضعه واما ما عداه ؎ فدع عنك نهبا صيح في حجراته ❊ وهات حديثا ما حديث الرواحل ❊ على انا سنذكر من هذه المذاهب ما تسمعه اعلم انه قد اختلف العلماء في من يستحق اسم المحاربة فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وابراهيم النخعي والضحاك وابو ثور ان من شهر السلاح في قبة الاسلام واخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه امام المسلمين فهو بالخيار ان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله وبهذا قال مالك وصرح بان المحارب عنده من حمل على الناس في مصر او برية او كابرهم على انفسهم واموالهم دون نائرة ولا ذحل ولا عداوة قال ابن المنذر اختلف عن مالك في هذه المسئلة فاثبت المحاربة في المصر مرة ونفى ذلك مرة وروي عن ابن عباس غير ما تقدم فقال في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وروي عن ابي مجلز وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي والحسن وقتادة والسدي وعطاء على اختلاف في الرواية عن بعضهم وحكاه ابن كثير عن الجمهور وقال ايضا وهكذا عن غير واحد من السلف والائمة وقال ابو حنيفة اذا قتل قتل واذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف واذا اخذ المال وقتل فالسلطان مخير فيه ان شاء قطع يده ورجله وان شاء لم يقطع وقتله وصلبه وقال ابو يوسف القتل ياتي على كل شيء ونحوه قول الاوزاعي وقال الشافعي اذا اخذ المال قطعت يده اليمنى وحسمت ثم قطعت رجله اليسرى وحسمت وخلي لان هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة واذا قتل قتل واذا اخذ المال وقتل قتل وصلب وروي عنه انه قال يصلب ثلاثة ايام وقال احمد ان قتل قتل وان اخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي ولا اعلم لهذه التفاصيل دليلا لا من كتاب الله ولا من سنة رسوله صلعم الا ما رواه ابن جرير في تفسيره وتفرد بروايته فقال حدثنا علي بن سهل حدثنا الوليد بن مسلم عن يزيد بن ابي حبيب ان عبد الملك بن مروان كتب الى انس بن مالك يسأله عن هذه الآية فكتب اليه يخبره ان هذه الآية نزلت في اولئك النفر العرنيين وهم من بجيلة قال انس فارتدوا عن الاسلام وقتلوا الراعي واستاقوا الابل واخافوا السبيل واصابوا الفرج الحرام قال انس فسأل رسول الله صلعم جبريل عن القضاء

فمن حارب فقال من سرق واخاف السبيل فاقطع يده بسرقته ورجله باخافته ومن قتل فاقتله ومن قتل
واخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه وهذا مع ما فيه من النكارة الشديدة لا يدري كيف صحته
قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره شيئا من هذه التفاصيل التي ذكرناها ما لفظه ويشهد لهذا التفصيل
الحديث الذي رواه ابن جرير في تفسيره ان صح سنده ثم ذكره ويسعون في الارض فسادا مصدر منتصب
على المصدرية او على انه مفعول له او على الحال بالتاويل اي مفسدين ان يقتلوا او يصلبوا
ظاهره انهم يصلبون احياء حتى يموتوا لانه احد الانواع التي خير الله بينها وقال قوم الصلب انما
يكون بعد القتل ولا يجوز ان يصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والاكل والشرب ويجاب
بان هذه عقوبة شرعها الله في كتابه لعباده او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ظاهره قطع
احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف سواء كانت المقطوعة من اليدين هي اليمنى او اليسرى
وكذلك الرجلان ولا يعتبر الا ان القطع من خلاف اما يمنى اليدين مع يسرى الرجلين او يسرى اليدين
مع يمنى الرجلين وقيل المراد بهذا قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى فقط او ينفوا من الارض اختلف
المفسرون في معناه فقال السدي هو ان يطلب بالخيل والرجل حتى يؤخذ و يقام عليه الحد او يخرج
من دار الاسلام هربا وهو محكي عن ابن عباس وانس ومالك والحسن البصري والسدي والضحاك
وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن انس والزهري حكاه الرماني في كتابه عنهم وحكي عن الشافعي انهم
يخرجون من بلد الى بلد ويطلبون ليقام عليهم الحدود وبه قال الليث بن سعد وروي عن مالك ان ينفى
من البلد الذي احدث فيه الى غيره ويحبس فيه كالزاني ورجحه ابن جرير والقرطبي وقال الكوفيون نفيهم
سجنهم فينفى من سعة الدنيا الى ضيقها والظاهر من الآية انه يطرد من الارض التي وقع منه فيها ما وقع من
غير سجن ولا غيره والنفي قد يقع بمعنى الاهلاك وليس هو مرادا هنا ذلك لهم خزي في الدنيا الاشارة
الى ما سبق ذكره من الاحكام والخزي الذل والفضيحة ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين
تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم استثنى الله سبحانه التائبين
قبل القدرة عليهم من عموم المعاقبين بالعقوبات السابقة والظاهر عدم الفرق بين الدماء والاموال وبين
غيرها من الذنوب الموجبة للعقوبات المعينة المحدودة فلا يطالب التائب قبل القدرة بشيء من
ذلك وعليه عمل الصحابة وذهب بعض اهل العلم الى انه لا يسقط القصاص وسائر حقوق الآدميين
بالتوبة قبل القدرة والحق الاول واما التوبة بعد القدرة فلا يسقط بها العقوبة المذكورة في الآية كما يدل
عليه ذكر قيد قبل ان تقدروا قال القرطبي واجمع اهل العلم على ان السلطان ولي من حارب فان قتل
محارب اخا امرء او اباه في حال المحاربة فليس الى طالب الدم من امر المحاربة شيء ولا يجوز عفو ولي الدم
العاشرة لما ذكر الله سبحانه من ياخذ المال جهارا وهو المحارب عقبه بذكر من ياخذ المال خفية وهو السارق

فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا ذكر السارقة مع السارق لزيادة البيان لان غالب القرآن الاقتصار على الرجال في تشريع الاحكام وقد اختلف ائمة النحو في خبر السارق والسارقة هل هو مقدر ام هو فاقطعوا فذهب الى الاول سيبويه وقال تقديره فيما فرض عليكم او فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وذهب المبرد والزجاج الى الثاني ودخول الفاء لتضمين المبتدأ معنى الشرط اذ المعنى الذي سرق والتي سرقت وقرئ السارق والسارقة بالنصب على تقدير اقطعوا ورجح هذه القرأة سيبويه قال الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضرب لكن العامة ابت الا الرفع يعني عامة القراء والسرقة بكسر الراء اسم الشئ المسروق والمصدر من سرق يسرق سرقا قاله الجوهري وهو اخذ الشئ في خفية من الاعين ومنه استرق السمع وسارقة النظر والقطع معناه الابانة والازالة وجمع الايدي لكراهة الجمع بين تثنيتين وقد بينت السنة المطهرة ان موضع القطع الرسغ وقال قوم يقطع من المرفق وقال الخوارج من المنكب والسرقة لابد ان يكون ربع دينار فصاعدا ولابد ان يكون من حرز كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة وقد ذهب الى اعتبار الربع الدينار الجمهور وذهب قوم الى التقدير بعشرة دراهم وذهب الجمهور الى اعتبار الحرز وقال الحسن البصري اذا اجمع الثياب في البيت قطع وقد اطال الكلام في بحث السرقة ائمة الفقه وشراح الحديث بما لا ياتي التطويل به ههنا بكثير فائدة قوله جزاء بما كسبا مفعول له اي فاقطعوا للجزاء او مصدر موكد لفعل محذوف اي جازوهما جزاء والباء سببية وما مصدرية اي بسبب كسبهما او موصولة اي جزاء الذي كسباه من السرقة

الحادية عشرة فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم فيه تخيير لرسول الله صلعم بين الحكم بينهم والاعراض عنهم وقد استدل به على ان حكام المسلمين مخيرون بين الامرين وقد اجمع العلماء على انه يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بين المسلم والذمي اذا ترافعا اليهم واختلفوا في اهل الذمة اذا ترافعوا فيما بينهم فذهب قوم الى التخيير وذهب آخرون الى الوجوب وقالوا ان هذه الآية منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وبه قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز والسدي وهو الصحيح من قول الشافعي وحكاه القرطبي عن اكثر العلماء

الثانية عشرة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون لفظ من من صيغ العموم فيفيد ان هذا غير مختص لطائفة معينة بل لكل من ولي الحكم وقيل انها مختصة باهل الكتاب وقيل بالكفار مطلقا لان المسلم لا يكفر بارتكاب الكبيرة وقيل هو محمول على ان الحكم بغير ما انزل الله وقع استخفافا او استحلالا او جحدا والاشارة بقوله اولئك الى من والجمع باعتبار معناها وكذلك ضمير الجماعة في قوله هم الكافرون واخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى هذا قال انه ليس بالكفر الذي يذهبون اليه انه ليس كفر

ينقل من الملة كفر دون كفر واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء بن ابي رباح في قوله تعالى هذا وقوله هم الظالمون هم الفاسقون قال كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق الثالثة عشرة وكتبنا معناه فرضنا عليهم فيها اي في التوراة ان النفس بالنفس بين الله سبحانه في هذه الآية ما فرضه على بني اسرائيل من القصاص في النفس والعين والانف والاذن والسن والجروح وقد استدل ابو حنيفة وجماعة من اهل العلم بهذه الآية فقالوا انه يقتل المسلم بالذمي لانه نفس وقال الشافعي وجماعة من اهل العلم ان هذه الآية خبر عن شرع من قبلنا وليس شرع لنا وقد قدمنا في البقرة في شرح قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ما فيه كفاية وقد اختلف اهل العلم في شرع من قبلنا هل يلزمنا ام لا فذهب الجمهور الى انه يلزمنا اذا لم ينسخ وهو الحق وقد ذكر ابن الصباغ في الشامل اجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه قال ابن كثير في تفسيره وقد احتج الائمة كلهم على ان الرجل يقتل بالمرأة لعموم هذه الآية الكريمة انتهى وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في شرحه على المنتقى وغيره في غيره وفي هذه الآية توبيخ لليهود وتقريع لكونهم يخالفون ما كتبه الله عليهم في التوراة كما حكاه هنا ويفاضلون بين الانفس كما سبق بيانه وقد كانوا يقيدون بني النضير من بني قريظة ولا يقيدون بني قريظة من بني النضير والعين بالعين الظاهر من النظم القرآني ان العين اذا فقئت حتى لم يبق فيها مجال للادراك انها تفقأ عين الجاني بها والانف بالانف اي اذا جدعت جميعها فانها يجدع انف الجاني بها والاذن بالاذن اذا قطعت جميعها فانها تقطع اذن الجاني بها وكذلك السن بالسن فاما لو كانت الجناية ذهبت ببعض ادراك العين او ببعض الانف او ببعض الاذن او ببعض السن فليس في هذه الآية ما يدل على ثبوت القصاص وقد اختلف اهل العلم في ذلك اذا كان معلوم القدر يمكن الوقوف على حقيقته وكلامهم مدون في كتب الفروع والظاهر من قوله السن بالسن انه لا فرق بين الثنايا والانياب والاضراس والرباعيات وانه يؤخذ بعضها ببعض ولا فضل لبعضها على بعض واليه ذهب اكثر اهل العلم كما قال ابن المنذر وخالف في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن تبعه وكلامهم مدون في مواطنه ولكنه ينبغي ان يكون الماخوذ في القصاص من الجاني هو المماثل للسن الماخوذة من المجني عليه فان كانت ذاهبة فما يليها والجروح قصاص اي ذوات قصاص وقد ذكر اهل العلم انه لا قصاص في الجروح التي يخاف منها التلف ولا فيما كان لا يعرف مقداره عمقا او طولا او عرضا وقد قدر ائمة الفقه ارش كل جراحة بمقادير معلومة وليس هذا موضع بيان كلامهم ولا موضع استيفاء بيان ما ورد له ارش مقدر فمن تصدق به فهو كفارة له اي من تصدق من المستحقين للقصاص بالقصاص بان عفا عن الجاني فهو كفارة للمتصدق يكفر الله عنه به ذنوبه وقيل ان المعنى فهو كفارة للجارح فلا يؤاخذ بجنايته في الآخرة لان العفو يقوم مقام اخذ الحق منه والاول ارجح لان الضمير يعود

على هذا التفسير الآخر الى غير مذكور **الرابعة عشرة** فاحكم بينهم بما انزل الله اى بما انزله اليك فى القرآن لاشتماله على جميع ما شرعه الله لعباده فى جميع الكتب السابقة عليه ولا تتبع اهواءهم اى اهواء اهل الملل السابقة عما جاءك من الحق متعلق بلا تتبع على تضمينه معنى لا تعدل او لا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا لاهوائهم وقيل متعلق بمحذوف اى لا تتبع اهوائهم عادلا او منحرفا عن الحق وفيه النهى له صلعم عن ان يتبع اهوية اهل الكتاب ويعدل عن الحق الذى انزله الله عليه فان كل ملة من الملل تهوى ان يكون الامر على ما هم عليه وادركوا عليه سلفهم وان كان باطلا منسوخا او محرفا عن الحكم الذى انزله الله على الانبياء كما وقع فى الرجم ونحوه مما حرفوه من كتب الله **الخامسة عشرة** يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الطيبات هى المستلذات مما احله الله لعباده نهى الذين آمنوا عن ان يحرموا على انفسهم شيئا منها اما لظنهم ان فى ذلك طاعة لله وتقربا اليه وانه من الزهد فى الدنيا وقمع النفس عن شهواتها او لقصد ان يحرموا على انفسهم شيئا مما احله لهم كما يقع من كثير من العوام من قولهم حرام على وحرمته على نفسى ونحو ذلك من الالفاظ التى يدخل تحت هذا النهى القرآنى قال ابن جرير الطبرى لا يجوز لاحد من المسلمين تحريم شئ مما احل الله لعباده المؤمنين على نفسه من طيبات المطاعم والملابس والمناكح ولذلك رد النبى صلعم التبتل على عثمان بن مظعون فثبت انه لا فضل فى ترك شئ مما احله الله لعباده وان الفضل والبر انما هو فى فعل ما ندب الله عباده اليه وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنه لامته واتبعه على منهاجه الائمة الراشدون اذ كان خير الهدى هدى نبينا محمد صلعم فاذا كان ذلك كذلك تبين خطأ من اثر لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتان اذا قدر على لباس ذلك من حله واثر اكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره حذرا من عارض الحاجة الى النساء قال فان ظن ظان ان الفضل فى غير الذى قلنا لما فى لباس الخشن واكله من المشقة على النفس وصرف ما فضل بينهما من القيمة الى اهل الحاجة فقد ظن خطأ وذلك ان الاولى بالانسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها فلا شئ اضر للجسم من المطاعم الردية لانها مفسدة لعقله ومضعفة لادواته التى جعلها الله سببا الى طاعته **السادسة عشرة** لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم قد تقدم تفسير اللغو والخلاف فيه فى سورة البقرة وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم قيل وفى بمعنى من والايمان جمع يمين وفى الآية دليل على ان ايمان اللغو لا يؤاخذ الله الحالف بها ولا يجب فيها الكفارة وقد ذهب الجمهور من الصحابة ومن بعدهم الى انها قول الرجل لا والله وبلى والله فى كلامه غير معتقد لليمين وبه فسر الصحابة الآية وهم اعرف بمعانى القرآن قال الشافعى وذلك عند اللجاج والغضب والعجلة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والعقد على ضربين حسى كعقد الحبل وحكمى كعقد البيع واليمين فاليمين المعقدة من عقد القلب ليفعلن او لا يفعلن فى المستقبل اى ولكن يؤاخذكم

بايمانكم المعقودة الموثقة بالقصد والنية اذا حنثتم فيها واما اليمين الغموس فهي يمين مكر وخديعة وكذب قد باء الحالف باثمها وليست بمعقودة ولا كفارة فيها كما ذهب اليه الجمهور وقال الشافعي هي يمين معقودة لانها مكتسبة بالقلب معقودة غير مقرونة باسم الله والراجح الاول وجميع الاحاديث الواردة في تكفير اليمين متوجهة الى المعقودة ولا يدل شئ منها على الغموس بل ما ورد في الغموس الا الوعيد والترهيب وانها من الكبائر وفيها نزل قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فكفارته هي ماخوذة من التكفير وهو التستير وكذلك الكفر هو الستر والكافر هو الساتر لانها تستر الذنب وتغطيه والضمير في كفارته راجع الى ما في قوله بما عقدتم اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم المراد بالوسط هنا المتوسط بين طرفي الاسراف والتقتير وليس المراد به الاعلا كما في غير هذا الموضع اي اطعموهم من المتوسط مما تعتادون اطعام اهليكم منه ولا يجب عليكم ان تطعموهم من اعلاه ولا يجوز لكم ان تطعموهم من ادناه وظاهره انه يجزي اطعام عشرة حتى يشبعوا وقد روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لا يجزي اطعام العشرة غداء دون عشاء حتى يغديهم ويعشيهم قال ابن عمر هو قول ائمة الفتوى بالامصار وقال الحسن البصري وابن سيرين يكفيه ان يطعم عشرة مساكين اكلة واحدة خبزا وسمنا او خبزا ولحما وقال عمر بن الخطاب وعائشة ومجاهد والشعبي وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي وميمون بن مهران وابو مالك والضحاك والحكم ومكحول وابو قلابة ومقاتل يدفع الى كل واحد من العشرة نصف صاع من بر او تمر وروي ذلك عن علي عليه السلام وقال ابو حنيفة نصف صاع بر وصاع مما عداه وقد اخرج ابن ماجة وابن مردويه عن ابن عباس قال كفر رسول الله صلعم بصاع من تمر وكفر الناس به ومن لم يجد فنصف صاع من بر وفي اسناده عمر بن عبد الله الثقفي وهو مجمع على ضعفه وقال الدارقطني متروك او كسوتهم عطف على اطعام قرئ بضم الكاف وكسرها وهما لغتان مثل اسوة واسوة والكسوة في الرجال تصدق على ما يكسو البدن ولو كان ثوبا واحدا وهكذا في كسوة النساء وقيل الكسوة للنساء درع وخمار وقيل المراد بالكسوة ما يجزي به الصلوة او تحرير رقبة اي اعتاق مملوك والتحرير الاخراج من الرق ويستعمل التحرير في فك الاسير واعفاء المجهود بعمل عن عمله وترك انزال الضرر به ولاهل العلم ابحاث في الرقبة التي تجزي في الكفارة وظاهر هذه الآية انها تجزي كل رقبة على اي صفة كانت وذهب جماعة منهم الشافعي الى اشتراط الايمان فيها قياسا على كفارة القتل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام اي من لم يجد شيئا من الامور المذكورة فكفارته صيام ثلثة ايام وقرئ متتابعات حكي ذلك عن ابن مسعود وابي فيكون هذه القراءة مقيدة لمطلق الصوم وبه قال ابو حنيفة والثوري وهو احد قولي الشافعي وقال مالك والشافعي في قوله الآخر يجزي التفريق ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حنثتم واحفظوا ايمانكم امرهم بحفظ الايمان وعدم المسارعة

اليها والحث بها **السابعة عشرة** ﴿يا ايها الذين آمنوا﴾ خطاب لجميع المؤمنين ﴿انما الخمر والميسر﴾ وقد تقدم تفسير الميسر في البقرة ﴿والانصاب﴾ هي الاصنام المنصوبة للعبادة ﴿والازلام﴾ قد تقدم تفسيرها في هذه السورة ﴿رجس﴾ يطلق على العذرة والاقذار وهو خبر الخمر وخبر المعطوف عليه محذوف ﴿من عمل الشيطان﴾ صفة لرجس اي كائن من عمل الشيطان بسبب تحسينه لذلك وتزيينه له وقيل هو الذي كان عمل هذه الامور بنفسه فاقتدى به بنو آدم والضمير في ﴿فاجتنبوه﴾ راجع الى الرجس او الى المذكور ﴿لعلكم تفلحون﴾ علة لما قبله قال في الكشاف اكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التاكيد منها تصدير الجملة بانما ومنها انه قرنهما بعبادة الاصنام ومنه قوله صلعم شارب الخمر كعابد الوثن ومنها انه جعلهما رجسا كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومنها انه جعلهما من عمل الشيطان لا ياتي منه الا الشر البحت ومنها انه امر بالاجتناب ومنها انه جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ومحقة ومنها انه ذكر ما ينتج فيهما من الوبال وهو وقوع التعادي والتباغض بين اصحاب الخمر والقمر وما يؤديان اليه من الصد عن ذكر الله وعن مراعات اوقات الصلوات انتهى وهذه الآية دليل على تحريم الخمر لما تضمنه الامر بالاجتناب من الوجوب وتحريم الضد ولما تقرر في الشريعة من تحريم قربان الرجس فضلا عن جعله شرابا يشرب قال اهل العلم من المفسرين وغيرهم كان تحريم الخمر بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا قد الفوا شربها وحببها الشيطان الى قلوبهم فاول ما نزل في امرها يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فترك عند ذلك بعض المسلمين شربها ولم يتركه آخرون ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها البعض ايضا وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها البعض في غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه الآية انما الخمر والميسر فصارت حراما عليهم حتى كان يقول بعضهم ما حرم الله شيئا اشد من الخمر وذلك لما فهموه من التشديد فيما تضمنه هذه الآية من الزواجر وفيما جاءت به الاحاديث الصحيحة من الوعيد لشاربها وانها من كبائر الذنوب وقد اجمع على ذلك المسلمون اجماعا لا شك فيه ولا شبهة واجمعوا ايضا على تحريم بيعها والانتفاع بها ما دامت خمرا وكما دلت هذه الآية على تحريم الخمر دلت ايضا على تحريم الميسر والانصاب والازلام وقد رويت في سبب النزول روايات كثيرة موافقة لما ذكرناه وقد وردت احاديث كثيرة في ذم الخمر وشاربها والوعيد الشديد عليه وان كل مسكر حرام وهي مدونة في كتب الحديث فلا نطول المقام بذكرها وقد بسطنا الكلام عليها في شرحنا مسك الختام لبلوغ المرام فليرجع اليه **الثامنة عشرة** ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ هذا النهي شامل لكل احد من ذكور المسلمين واناثهم لانه يقال رجل حرام وامرأة حرام والجمع حرم واحرم الرجل دخل في الحرم ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ المتعمد هو القاصد للشيء مع العلم بالاحرام والمخطي

هو الذي يقصد شيئا فيصيب صيدا والناسي هو الذي يتعمد الصيد ولا يذكر احرامه وقد استدل ابن عباس
واحمد في رواية عنه وداود باقتصاره سبحانه على العامد بانه لا كفارة على غيره بل لا يجب الا عليه وحده وبه
قال سعيد بن جبير وطاؤس وابو ثور وقيل انها تلزم الكفارة المخطئ والناسي كما تلزم المتعمد وجعلوا قيد
التعمد خارجا مخرج الغالب روي عن عمر والحسن والنخعي والزهري وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة
واصحابه وروي عن ابن عباس وقيل انه يجب التكفير على العامد الناسي لاحرامه وبه قال مجاهد قال
فان كان ذاكرا لاحرامه فقد حل ولا حج له لارتكابه محظور احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلوة او احدث
فيها فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء مماثل لما قتله ومن النعم بيان للجزاء المماثل قيل المراد
بالمماثلة في القيمة وقيل في الخلقة وقد ذهب الى الاول ابو حنيفة والى الثاني مالك والشافعي واحمد
والجمهور وهو الحق لان البيان للمماثل بالنعم يفيد ذلك وكذلك يفيده هديا بالغ الكعبة وروي عن
ابي حنيفة انه يجوز اخراج القيمة ولو وجد المثل وان المحرم مخير وقرئ فجزاء مثل ما قتل وقرئ فجزاء مثل على
اضافة جزاء الى مثل يحكم به اي بالجزاء او بمثل ما قتل ذوا عدل منكم اي رجلان معروفان بالعدالة
بين المسلمين فاذا حكما بشيء لزم وان اختلفا رجع الى غيرهما ولا يجوز ان يكون الجاني احد الحكمين وقيل
يجوز وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال الشافعي في احد قوليه وظاهر الآية يقتضي حكمين غير الجاني
هديا بالغ الكعبة نصب هديا على الحال او البدل من مثل وبالغ الكعبة صفة لهديا لان الاضافة
غير حقيقية والمعنى انهما اذا حكما بالجزاء فانه يفعل به ما يفعل بالهدي من الارسال الى مكة والنحر هنالك والاشعار
والتقليد ولم يرد الكعبة بعينها فان الهدي لا يبلغها وانما اراد الحرم ولا خلاف في هذا او كفارة معطوف
على محل من النعم وهو الرفع لانه خبر مبتدا محذوف طعام مساكين عطف بيان لكفارة او بدل منه
او خبر مبتدأ محذوف او عدل ذلك معطوف على طعام وقيل هو معطوف على جزاء وفيه ضعف
والجاني مخير بين هذه الانواع المذكورة وعدل الشيء ما عادله من غير جنسه صياما منصوب على التمييز وقد
قدر العلماء عدل كل صيد من الاطعام والصيام وقد ذهب الى ان الجاني مخير بين هذه الانواع المذكورة
جمهور العلماء وروي عن ابن عباس انه لا يجزي المحرم الاطعام والصوم الا اذا لم يجد الهدي والعدل بفتح العين
وكسرها لغتان وهما المثل قاله الكسائي وقال الفراء عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه وبفتح العين مثله
من غير جنسه ومثل قول الكسائي قال البصريون التاسعة عشرة احل لكم صيد البحر الخطاب
لكل مسلم او للمحرمين خاصة وصيد البحر ما يصاد فيه والمراد بالبحر هنا كل ماء يوجد فيه صيد بحري وان كان
بئرا او غديرا وطعامه متاعا لكم وللسيارة الطعام اسم لكل ما يطعم وقد تقدم وقد اختلف في المراد
به هنا فقيل هو ما قذف به البحر وطفا عليه وبه قال كثير من الصحابة والتابعين وقيل طعامه ما ملح منه وبقي وبه
قال جماعة وروي عن ابن عباس وقيل طعامه ملحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من النبات وغيره وبه قال

تحرم وقيل المراد به ما يطعم من الصيد اي ما يحل اكله وهو السمك فقط وبه قالت الحنفية والمعنى احل لكم الانتفاع
بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم المأكول منه وهو السمك فيكون كالتخصيص بعد التعميم وهو تكلف لا وجه له ونصب
متاعا على انه مصدر اي متعتم به متاعا وقيل مفعول له مختص بالطعام اي احل لكم طعام البحر متاعا وهو تكلف
جاء به من قال بالقول الاخير بل اذا كان مفعولا له كان من الجميع اي احل لكم صيد البحر وطعامه تمتيعا لكم اي
لمن كان مقيما منكم ياكله طريا وللسيارة اي المسافرين منكم يتزودونه ويجعلونه قديدا وقيل السيارة هم الذين
يركبونه خاصة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اي حرم عليكم ما يصاد في البر ما دمتم محرمين
وظاهره تحريم صيده على المحرم ولو كان الصائد حلالا واليه ذهب الجمهور ان كان الحلال صاده للمحرم لا
اذا كان لم يصده لاجله وهو القول الراجح وبه يجمع بين الاحاديث وقيل انه يحل مطلقا واليه ذهب جماعة
وقيل يحرم عليه مطلقا واليه ذهب آخرون وقد بسط الشوكاني هذا في شرحه للمنتقى **العشرون**

يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم اي الزموا انفسكم واحفظوها كما تقول عليك زيدا اي الزمه
لا يضركم قرئ بالجزم على انه جواب الامر الذي يدل عليه اسم الفعل وقرأ نافع بالرفع على انه مستأنف
او على ان ضم الراء للاتباع وقرئ بكسر الضاد وقرئ لا يضيركم من ضل اذا اهتديتم يعني لا يضركم
ضلال من ضل من الناس اذا اهتديتم للحق انتم في انفسكم وليس في الآية ما يدل على سقوط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فان من تركه مع كونه من اعظم الفروض الدينية فليس بمهتدي وقد قال الله سبحانه اذا اهتديتم
وقد دلت الآيات القرانية والاحاديث المتكاثرة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوبا مضيقا متحتما فتحمل
هذه الآية على من لا يقدر على القيام بواجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا يظن التاثير بحال من الاحوال او يخشى على نفسه
ان يحل به ما يضره ضررا يسوغ له معه الترك الى الله مرجعكم يوم القيامة فينبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا فيجازي المحسن باحسانه
والمسيء باساءته وقد اخرج ابن ابي شيبة واحمد وعبد بن حميد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم وابن حبان والدارقطني والضياء في المختارة وغيرهم عن قيس بن ابي حازم قال قام ابو بكر فحمد الله واثنى
عليه وقال يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وانكم تضعونها في غير موضعها واني سمعت رسول الله صلعم يقول ان الناس اذا راوا المنكر ولم
يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرج الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبغوي في معجمه وابن
ابي حاتم والطبراني وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابي امية الشعباني
قال اتيت ابا ثعلبة الخشني فقلت له كيف تصنع في هذه الآية قال اية آية قلت قوله يا ايها الذين آمنوا
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال اما والله لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلعم فقال بل ائتمروا
بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي راي
برايه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك امر العوام فان من ورائكم ايام الصبر فيهن مثل القبض على الجمر

للعامل منهن اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم وفي رواية عن عامر الاشعري في هذه الآية قال رسول الله
صلعم اين ذهبتم انما هي لا يضركم من ضل من الكفار اذا اهتديتم رواه احمد والطبراني وابن ابي حاتم
وابن مردويه واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني
وابو الشيخ عن الحسن ان ابن مسعود ساله رجل عن قوله عليكم انفسكم قال يا ايها الناس انه ليس
بزمانها انها اليوم مقبولة ولكنه قد اوشك ان تاتي زمان تامرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا
او قال فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم انفسكم الآية وفي لفظ عنه قال مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما لم يكن
من دون ذلك السوط والسيف فاذا كان كذلك فعليكم انفسكم واخرج ابن جرير وابن مردويه عن
ابن عمر انه قال في هذه الآية انها الاقوام يجيئون من بعدنا ان قالوا لم يقبل منهم واخرج
ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قال ذكرت هذه الآية عند رسول الله صلعم
فقال نبي الله لم يجئ تاويلها لا يجئ تاويلها حتى يهبط عيسى بن مريم عليهما السلام
والروايات في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرنا كفاية ففيه ما يرشد الى ما قدمناه
من الجمع بين هذه الآية وبين الآيات والاحاديث الواردة في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر **الحادية والعشرون** يا ايها الذين آمنوا قال
مكي هذه الآيات الثلاث عند اهل المعاني من اشكل ما في القرآن اعرابا ومعنى وحكما قال ابن عطية
هذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه يعني من كتاب مكي قال القرطبي ما ذكره
مكي ذكره ابو جعفر النحاس قبله ايضا قال السعد في حاشيته على الكشاف واتفقوا على انها اصعب ما
في القرآن اعرابا ونظما وحكما شهادة بينكم اضافة الشهادة في الدين توسعا لانها جارية بينهم
وقيل اصله شهادة ما بينكم فحذفت ما واضيفت الى الظرف كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار ومنه قوله تعالى
هذا فراق بيني وبينك قيل والشهادة هنا بمعنى الوصية وقيل بمعنى الحضور للوصية وقال ابن جرير الطبري
هي هنا بمعنى اليمين فيكون المعنى يمين ما بينكم ان يحلف اثنان واستدل على ما قاله بانه لا يعلم لله
حكما يجب فيه على الشاهد يمين واختار هذا القول القفال وضعف ذلك ابن عطية واختار ان الشهادة
هنا هي الشهادة التي تودى من الشهود اذا حضر احدكم الموت ظرف للشهادة والمراد اذا
حضرت علاماته لان من مات لا يمكنه الاشهاد وتقديم المفعول للاهتمام ولكمال تمكن الفاعل عند النفس
حين الوصية ظرف لحضر او للموت او بدل من الظرف الاول اثنان خبر شهادة على تقدير محذوف
اي شهادة اثنين او فاعل للشهادة على ان خبرها محذوف اي فيما فرض عليكم شهادة بينكم اثنان على
تقدير ان يشهد اثنان ذكر الوجهين ابو علي الفارسي ذوا عدل منكم صفة للاثنين وكذا منكم
اي كائنان منكم اي من اقاربكم او آخران معطوف على اثنان ومن غيركم صفة له اي كائنان

من الاجانب وقيل ان الضمير في منكم للمسلمين وفي غيركم للكفار وهو الانسب بسياق الآية وبه قال
ابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس وغيرهما فيكون في الآية دليل على جواز شهادة اهل الذمة على
المسلمين في السفر في خصوص الوصايا كما يفيده النظم القرآني ويشهد له السبب للنزول فاذا لم يكن مع الموصي
من يشهد على وصيته من المسلمين فليشهد رجلان من اهل الكفر فاذا قدما واديا الشهادة على وصيته حلفا
بعد العصر انهما ما كذبا ولا بدلا وان ما شهدا به حق فيحكم حينئذ بشهادتهما فان عثر بعد ذلك على انهما كذبا او
خانا حلف رجلان من اولياء الموصي وغرم الشاهدان الكافران ما ظهر عليهما من خيانة او نحوها هذا معنى الآية
عند من تقدم ذكره وبه قال سعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وسعيد بن جبير وابو مجلز والنخعي وشريح وعبيدة السلماني
وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسدي والثوري وابو عبيد واحمد بن حنبل وذهب الى الاول اعني تفسير
ضمير منكم بالقرابة او العشيرة وتفسير من غيركم بالاجانب الزهري والحسن وعكرمة وذهب مالك والشافعي
وابو حنيفة وغيرهم من الفقهاء ان الآية منسوخة واحتجوا بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا
ذوي عدل منكم والكفار ليسوا بمرضيين ولا عدول وخالفهم الجمهور فقالوا الآية محكمة وهو الحق لعدم وجود دليل
صحيح يدل على النسخ واما قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم فهما عامان في
الاشخاص والازمان والاحوال وهذه الآية خاصة بحالة الضرب في الارض بالوصية وبحالة عدم الشهود
المسلمين ولا تعارض بين عام وخاص ان انتم ضربتم في الارض فاعل فعل محذوف يفسره ضربتم او مبتدأ
وما بعده خبره والاول مذهب الجمهور من النحاة والثاني مذهب الاخفش والكوفيين والضرب في الارض هو السفر
فاصابتكم مصيبة الموت معطوف على ما قبله وجوابه محذوف اي ان ضربتم في الارض فنزل بكم الموت
واردتم الوصية ولم تجدوا شهودا عليها مسلمين ثم ذهبا الى ورثتكم بوصيتكم وبما تركتم فارتابوا في امرهما وادعوا
عليهما خيانة فالحكم ان تحبسوهما ويجوز ان يكون استئنافا لجواب سؤال مقدر كانهم قالوا فكيف نصنع ان
ارتبنا في الشهادة فقال تحبسونهما من بعد الصلوة ان ارتبتم في شهادتهما وخص بعد الصلوة
اي صلوة العصر قاله الاكثر لكونه الوقت الذي يغضب الله على من حلف فيه فاجرا كما في الحديث الصحيح
وقيل لكونه وقت اجتماع الناس وقعود الحكام للحكومة وقيل صلوة الظهر وقيل اي صلوة كانت قال ابو علي
الفارسي تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين الصفة والموصوف بقوله ان انتم ضربتم في الارض والمراد
بالحبس توقيف الشاهدين في ذلك الوقت لتحليفهما وفيه دليل على جواز الحبس بالمعنى العام وعلى جواز التغليظ على
الحالف بالزمان والمكان ونحوهما فيقسمان بالله معطوف على تحبسونهما اي يقسم بالله الشاهدان
على الوصية او الوصيان وقد استدل بذلك ابن ابي ليلى على تحليف الشاهدين مطلقا اذا حصلت الريبة
في شهادتهما وفيه نظر لان تحليف الشاهدين هنا انما هو لوقوع الدعوى عليهما بالخيانة او نحوها ان ارتبتم
جواب هذا الشرط محذوف دل عليه ما تقدم كما سبق لا نشتري به ثمنا جواب القسم والضمير في به راجع

الى الله تعالى والمعنى لا نبيع حظنا من الله تعالى بهذا العرض التنزر فنحلف به كاذبين لاجل المال الذي ادعيتموه
علينا وقيل يعود الى القسم اى لا نستبدل بصحة القسم بالله عرضا من اعراض الدنيا وقيل يعود الى الشهادة
وانما ذكر الضمير لانها بمعنى القول اى لا نستبدل بشهادتنا ثمنا قال الكوفيون المعنى ذا ثمن فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهذا مبني على ان العروض لا تسمى ثمنا وعند الاكثر انها تسمى ثمنا كما تسمى مبيعا ولو كان
ذا قربى اى ولو كان المقسم له او المشهود له قريبا لنا فانا نؤثر الحق والصدق ولا نؤثر العرض الدنيوي ولا القرابة
وجواب لو محذوف لدلالة ما قبلها عليه اى ولو كان ذا قربى لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله
معطوف على لا نشتري وداخل معه في حكم القسم واضاف الشهادة الى الله سبحانه لكونه الآمر باقامتها والناهي
عن كتمها انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما عثر على كذا اطلع عليه يقال عثرت
منه على خيانة اى اطلعت واعثرت غيري عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم واصل العثور الوقوع
والسقوط على الشيء والمعنى انه اذا اطلع بعد التحليف على ان الشاهدين او الوصيين استحقا اثما اى استوجبا
اثما اما لكذب في الشهادة او اليمين او لظهور خيانة قال ابو علي الفارسي الاثم هنا اسم الشيء المأخوذ لان
آخذه بأخذه يسمى اثما كما سمي ما يؤخذ بغير حق مظلمة وقال سيبويه المظلمة اسم ما اخذ منك فلذلك سمي
هذا المأخوذ باسم المصدر فآخران يقومان مقامهما اى فشاهدان آخران او حالفان آخران
فيقومان مقام اللذين عثر على انهما استحقا اثما فيشهدان او يحلفان على ما هو الحق وليس المراد انهما
يقومان مقامهما في اداء الشهادة التي شهدها المستحقان للاثم من الذين استحق عليهم الاوليان
استحق مبني للمفعول في قراءة الجمهور وقرئ علي وأبي وابن عباس وحفص على البناء للفاعل والاوليان على
القراءة الاولى مرتفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هما الاوليان كأنه قيل من هما فقيل هما الاوليان وقيل
هو بدل من الضمير في يقومان او من آخران وقرئ يحيى بن وثاب والاعمش وحمزة الاولين جمع اول على
انه بدل من الذين او من الهاء والميم في عليهم وقرئ الحسن الاولان والمعنى على بناء الفعل للمفعول من
الذين استحق عليهم الاثم اى جني عليهم وهم اهل البيت وعشيرته فانهم احق بالشهادة او اليمين من غيرهم فالاوليان
تثنية اولى والمعنى على قراءة البناء للفاعل من الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما
للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين لكونهما الاقربين الى الميت فالاوليان فاعل استحق ومفعوله
ان يجردوهما للقيام بالشهادة وقيل المفعول محذوف والتقدير من الذين استحق عليهم الاوليان بالميت
وصيته التي اوصى بها فيقسمان بالله عطف على يقومان اى فيحلفان بالله لشهادتنا اى يميننا فالمراد
بالشهادة هنا اليمين كما في قوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اى يحلفان لشهادتنا على انهما
كاذبان خائنان احق من شهادتهما اى من يمينهما على انهما صادقان امينان وما اعتدينا
اى تجاوزنا الحق في يميننا انا اذا لمن الظالمين ان كنا حلفنا على باطل ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة

على وجهها اي ذلك البيان الذي قدمه الله سبحانه في هذه القصة وعرفنا كيف يصنع من اراد الوصية في السفر ولم يكن عنده احد من اهله وعشيرته وعنده كفار ادنى اي اقرب الى ان تؤدي الشهود والمتحملون للشهادة على الوصية بالشهادة على وجهها فلا تحرفوا ولا تبدلوا ولا تخونوا وهذا الكلام مبتدء يتضمن ذكر المنفعة والفائدة في هذا الحكم الذي شرعه الله في هذا الموضع من كتابه فالضمير في ياتوا عائد الى شهود الوصية من الكفار وقيل انه راجع الى المسلمين المخاطبين بهذا الحكم والمراد تحذيرهم من الخيانة وامرهم بان يشهدوا بالحق او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم اي ترد على الورثة فيحلفون على خلاف ما شهد به شهود الوصية فيفتضح حينئذ شهود الوصية وهو معطوف على قوله ان ياتوا فتكون الفائدة في شرع الله سبحانه لهذا الحكم هي احد الامرين اما احتراز شهود الوصية عن الكذب والخيانة فياتون بالشهادة على وجهها او يخافوا الافتضاح اذا ردت الايمان على قرابة الميت فحلفوا بما يتضمن كذبهم او خيانتهم فيكون ذلك سببا لتادية شهادة شهود الوصية على وجهها من غير كذب ولا خيانة وقيل ان يخافوا معطوف على مقدر بعد الجملة الاولى والتقدير ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب الكذب والخيانة او يخافوا الافتضاح برد اليمين فاي الخوفين وقع حصل المقصود وحاصل ما تضمنه هذا المقام من الكتاب العزيز ان من حضرته علامات الموت اشهد على وصيته عدلين من عدول المسلمين فان لم يجد شهودا مسلمين وكان في سفر ووجد كفارا جاز له ان يشهد رجلين منهم على وصيته فان ارتاب بهما ورثة الموصي حلفا بالله على انهما شهدا بالحق وما كتما من الشهادة شيئا ولا خانا مما ترك الميت شيئا فان تبين بعد ذلك خلاف ما اقسما عليه من خلل في الشهادة او ظهور شيء من تركة الميت زعما انه قد صار في ملكهما بوجه من الوجوه حلف رجلان من الورثة وعمل بذلك والله اعلم

سورة الانعام مائة وخمس وستون آية

مكية الا ست آيات نزلت بالمدينة وهي وما قدروا الله حق قدره الى آخر ثلاث آيات مع اختلاف في العدد

الآية الاولى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الموصول عبارة عن الآلهة التي كانت تعبدها الكفار والمعنى لا تسب يا محمد آلهة هؤلاء الكفار التي يدعونها من دون الله فيتسبب عن ذلك سبهم لله عدوانا وتجاوزا عن الحق وجهلا منهم وفي هذه الآية دليل على ان الداعي الى الحق والناهي عن الباطل اذا خشي ان يتسبب عن ذلك ما هو اشد منه من انتهاك حرم ومخالفة حق ووقوع في باطل اشد كان الترك اولى به بل كان واجبا عليه قال الشوكاني في فتح القدير وما انفع هذه الآية واجل فائدتها لمن كان من الحاملين لحجج الله المتصدين لبيانها للناس اذا كان بين قوم من الصم البكم الذين اذا امرهم بمعروف تركوه وتركوا غيره من المعروف واذا نهاهم عن منكر فعلوه وفعلوا غيره من المنكرات عنادا للحق وبغضا لاتباع المحقين وجراءة على الله فان هؤلاء لا يؤثر فيهم الا السيف

وهو الحكم العدل لمن عاند الشريعة المطهرة وجعل المخالفة لها والتجري على أهلها ديدنه وهجيراه كما يشاهد ذلك في أهل البدع الذين إذا دعوا إلى حق وقعوا في كثير من الباطل وإذا أرشدوا إلى السنة قابلوها بما لديهم من البدعة فهؤلاء هم المتلاعبون بالدين المتهاونون بالشرائع وهم شر من الزنادقة لأنهم يحتجون بالباطل وينتمون إلى البدع ويتظهرون بذلك غير خائفين ولا وجلين والزنادقة قد ألجمتهم سيوف الإسلام وتحاماهم أهله وقد ينفق كيدهم ويتم باطلهم وكفرهم نادرًا على ضعيف من ضعفاء المسلمين مع تكتم وتحرز وخيفة ووجل انتهى وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن هذه الآية محكمة ثابتة غير منسوخة وهي أصل أصيل في سد الذرائع وقطع التطرق إلى الشبه وقوله عدوا منصوب على الحال أو على المصدر أو على أنه مفعول له **الثانية** فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قيل إنها نزلت في سبب خاص كما أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والبزار وغيرهم عن ابن عباس قال جاءت اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فأنزل الله هذه الآية ولكن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكلما ذكر الذابح عليه اسم الله حل إن كان مما أباح الله أكله وقال عطا في هذه الآية الأمر بذكر الله على الشراب والذبح وكل مطعوم إلى قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أي بين لكم بيانًا مفصلًا يدفع الشك ويزيل الشبهة بقوله قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًا إلى آخر الآية ثم استثنى فقال إلا ما اضطررتم إليه أي من جميع ما حرمه الله عليكم فإن الضرورة تحلل الحرام وقد تقدم تحقيقه في البقرة **الثالثة** ولا تأكلوا نهى الله سبحانه عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه بعد أن أمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه وفيه دليل على تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب ابن عمر ونافع مولاه والشعبي وابن سيرين وهو رواية عن مالك وعن أحمد بن حنبل وبه قال أبو ثور وداود الظاهري أن ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح حرام من غير فرق بين العامد والناسي لهذه الآية ولقوله تعالى في آية الصيد فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ويزيد هذا الاستدلال تأكيدًا قوله سبحانه في هذه الآية وإنه لفسق وقد ثبتت في الأحاديث الصحيحة الأمر بالتسمية في الصيد وغيره وذهب الشافعي وأصحابه وهو رواية عن مالك ورواية عن أحمد أن التسمية مستحبة لا واجبة وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء بن أبي رباح وحمل الشافعي الآية على من ذبح لغير الله وهو تخصيص للآية بغير مخصص وقد روى أبو داود في المراسيل أن النبي صلعم قال ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أو لم يذكر وليس في هذا المرسل ما يصلح لتخصيص الآية نعم حديث عائشة أنها قالت للنبي صلعم إن قومًا يأتوننا باللحمان لا ندري أذكر اسم الله عليها أم لا فقال سموا أنتم وكلوا يفيد أن التسمية عند الأكل تجزي مع التباس وقوعها عند الذبح وذهب مالك وأحمد في المشهور عنه وأبو حنيفة وأصحابه وإسحق بن راهويه أن التسمية إن تركت نسيانًا

لم تضروا ان تركت عمدا لم يحل اكل الذبيحة وهو مروي عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن البصري وابي مالك وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة بن ابي عبد الرحمن واستدلوا بما اخرجه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلعم قال المسلم ان نسي ان يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله وهذا الحديث رفعه خطاء وانما هو من قول ابن عباس وكذا اخرجه من قوله عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر نعم يمكن الاستدلال لهذا المذهب بمثل قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولقوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابن عدي ان رجلا جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ارأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمي فقال النبي صلعم اسم الله على كل مسلم فهو حديث ضعيف قد ضعفه البيهقي وغيره والضمير في قوله انه لفسق يرجع الى ما بتقدير مضاف اي وان اكل ما لم يذكر لفسق ويجوز ان يرجع الى مصدر تأكلوا اي فان الاكل لفسق وقد تقدم تحقيق الفسق وقد استدل من حمل هذه الآية على ما ذبح لغير الله بقوله وانه لفسق ووجه الاستدلال ان الترك لا يكون فسقا بل الفسق الذبح لغير الله ويجاب عنه بان اطلاق اسم الفسق على تارك ما فرضه الله عليه غير ممتنع شرعا **الرابعة** وآتوا حقه يوم حصاده قد اختلف اهل العلم هل هذه محكمة او منسوخة او محمولة على الندب فذهب ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير الى ان الآية محكمة وانه يجب على المالك يوم الحصاد ان يعطي من حضر من المساكين القبضة والضغث ونحوهما وذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والحسن والنخعي وطاؤس وابو الشعثاء وقتادة والضحاك وابن جريج ان هذه الآية منسوخة بالزكوة واختاره ابن جرير ويؤيده ان هذه الآية مكية وآية الزكوة مدنية في السنة الثانية بعد الهجرة والى هذا ذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف وقالت طائفة من العلماء ان الآية محمولة على الندب لا على الوجوب **الخامسة** ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ومثلها في الاعراف اي لا تسرفوا في التصدق واصل الاسراف في اللغة الخطاء وفي الفقه التبذير وقال سفيان ما انفقت في غير طاعة الله تعالى فهو اسراف وان كان قليلا وقيل هو خطاب للولاة يقول لهم لا تأخذوا فوق حقكم وقيل المعنى لا تأخذوا الشيء بغير حقه ولا تضعونه في غير مستحقه **السادسة** قل لا اجد فيما اوحي الي امره الله سبحانه بان يخبرهم انه لا يجد في شيء مما اوحي اليه اي القرآن وفيه ايذان بان مناط الحل والحرمة هو الوحي لا مجرد العقل محرما غير هذه المذكورات فدل ذلك على انحصار المحرمات فيها لولا انها مكية وقد نزل بعدها بالمدينة سورة المائدة وزيد فيها على هذه المحرمات المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وصح عن رسول الله صلعم تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمر الاهلية والكلاب ونحو ذلك وبالجملة فهذا العموم ان كان بالنسبة الى ما يؤكل من الحيوانات كما يدل عليه السياق ويفيده الاستثناء

فيضم اليه كل ما ورد بعده في الكتاب والسنة مما يدل على تحريم شيء من الحيوانات وان كان هذا العموم هو بالنسبة الى كل شيء حرمه الله من حيوان وغيره فانه يضم اليه كل ما ورد بعده مما فيه تحريم شيء من الاشياء وقد روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة انه لا حرام الا ما ذكره الله في هذه الآية وروي ذلك عن مالك وهو قول ساقط ومذهب في غاية الضعف لاستلزامه اهمال غيرها مما نزل بعدها من القرآن واهمال مع ان التمسك بقول احد ولو كان صحابيا في مقابلة قوله صلى الله عليه وسلم من سوء الاختيار وعدم الانصاف ما صح عن النبي صلعم انه قال بحرمة شيء مثلا بعد نزول هذه الآية بلا سبب يقتضي ذلك ولا موجب يوجبه قوله محرما صفة لموصوف محذوف اي طعاما محرما على اي طاعم يطعمه من المطاعم وفي يطعمه زيادة تاكيد وتقرير لما قبله الا ان تكون اي ذلك الشيء او ذلك الطعام او العين او الجثة او النفس قرئ يكون بالتحتية والفوقية وقرئ ميتة بالرفع على ان كان تامة او دما مسفوحا وهو الجاري وغير المسفوح معفو عنه كالدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ومنه الكبد والطحال وهكذا ما يتلطخ به اللحم من الدم وقد حكى القرطبي الاجماع على هذا او لحم خنزير ظاهر تخصيص اللحم انه لا يحرم الانتفاع منه بما عدا اللحم والضمير في فانه رجس راجع الى اللحم او الى الخنزير والرجس النجس وقد تقدم تحقيقه او فسقا عطف على لحم خنزير واهل به لغير الله صفة فسق اي ذبح على الاصنام وغيرها وسمي فسقا لتوغله في باب الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لاهل اي اهل به لغير الله فسقا على عطف اهل على يكون وهو تكلف لا حاجة اليه فمن اضطر غير باغ ولا عاد قد تقدم تفسير ذلك في سورة البقرة فلا نعيده فان الله غفور اي كثير المغفرة رحيم اي كثير الرحمة فلا يواخذ المضطر لما دعت اليه ضرورته

سورة الاعراف

هي مكية الا ثمان آيات وهي قوله واسألهم عن القرية الى قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم قال ابن عباس وابن الزبير وبه قال الحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد وقال قتادة آية من الاعراف مدنية واسألهم عن القرية وسائرها مكية وقد ثبت ان النبي صلعم كان يقرء بها في المغرب يفرقها في الركعتين وآياتها مائتان وخمس او ست آيات **الآية الاولى** يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد هذا خطاب لجميع بني آدم وان كان واردا على سبب خاص فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والزينة ما يتزين به الناس من الملبوس امروا بالتزين عند الحضور الى المساجد للصلوة والطواف وقد استدل بالآية على وجوب ستر العورة في الصلوة واليه ذهب جمهور اهل العلم بل سترها واجب في كل حال من الاحوال وان كان الرجل خاليا كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة والكلام على العورة وما يجب ستره منها مفصل في كتب الفروع **الثانية** قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الزينة ما يتزين به الانسان من ملبوس او غيره من الاشياء المباحة كالمعادن التي لم يرد نهي عن التزين بها والجواهر ونحوها وما قيل انها الملبوس خاصة فلا وجه له

بل هو من جملة ما تشمله الآية فلا حرج على من لبس الثياب الجيدة الغالية القيمة اذا لم يكن مما حرمه الله ولا حرج على من تزين بشيء من الاشياء التي لها مدخل في الزينة ولا يمنع منها مانع شرعي ومن زعم ان ذلك يخالف الزهد فقد غلط غلطا بينا وهكذا الطيبات من المطاعم والمشارب ونحوهما مما ياكله الناس فانه لا زهد في ترك الطيب منها ولهذا جاءت الآية هذه معنونة بالاستفهام المتضمن للانكار على من حرم ذلك على نفسه او حرمه على غيره وما احسن ما قال ابن جرير الطبري لقد اخطأ من آثر لباس الصوف والشعر على لباس القطن والكتان مع وجود السبيل اليه من حله ومن اكل البقول والعدس واختاره على خبز البر ومن ترك اكل اللحم خوفا من عارض الشهوة والطيبات من الرزق اي المستلذات من الطعام وقيل هو اسم عام لما طاب كسبا ومطعما قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا اي انها لهم بالاصالة والاستحقاق وان شاركهم الكفار فيها ما داموا في الحيوة خالصة يوم القيامة اي مختصة لهم يوم القيامة لا يشاركهم فيها الكفار قرء نافع خالصة بالرفع وهي قراءة ابن عباس على انها خبر بعد خبر وقرء الباقون بالنصب على الحال قال ابو علي الفارسي ولا يجوز الوقف على الدنيا لان ما بعدها متعلق بقوله للذين آمنوا حال بتقدير قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا في حال خلوصها لهم يوم القيامة الثالثة قل انما حرم ربي الفواحش جمع فاحشة وهي كل معصية ما ظهر منها وما بطن اي ما اعلن منها وما استتر وقيل هي خاصة بفواحش الزنا ولا وجه لذلك والاثم يتناول كل معصية يتسبب عنها الاثم وقيل هو الخمر خاصة ومنه قول الشاعر

شربت الاثم حتى ضل عقلي ❊ كذاك الاثم يذهب بالعقول ❊

وقد انكر التخصيص جماعة من اهل العلم لان حقيقته انه جميع المعاصي وقال الفراء الاثم ما دون الحق والاستطالة على الناس انتهى وليس في اطلاق الاثم على الخمر ما يدل على اختصاصه به والبغي بغير الحق اي الظلم المجاوز للحد وافرده بالذكر بعد دخوله فيما قبله لكونه ذنبا عظيما كقوله وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اي وان تجعلوا لله شريكا لم ينزل عليكم به حجة والمراد التهكم بالمشركين لان الله لا ينزل برهانا بان يكون غيره شريكا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بحقيقته وان الله قاله وهذا مثل ما كانوا ينسبون الى الله سبحانه من التحليلات والتحريمات التي لم ياذن بها الرابعة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امرهم الله سبحانه بالاستماع للقرآن والانصات له عند قراءته لينتفعوا به ويتدبروا ما فيه من الحكم والمصالح قيل هذا الامر خاص بوقت الصلوة عند قراءة الامام وقيل هذا خاص بقراءة رسول الله صلعم للقرآن دون غيره ولا وجه لذلك مع ان اللفظ اوسع من هذا والعام لا يقصر على سببه فيكون الاستماع والانصات عند قراءة القرآن في كل حالة وعلى اي صفة مما يجب على السامع الا ما استثنى الذي انزل عليه القرآن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كقراءة المأموم الفاتحة خلف امامه سرا وجهرا فانه قد صح في ذلك اخبار شهيرة وصحة وآثار كثيرة فائحة توجب تاكد قراءة فاتحة الكتاب ولزومها

فلمعتقد بل صرح غير واحد من ائمة الفقه والحديث المعتبرين بكون ذلك مذهب اكثر الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولم يصح اثر فضلاً عن خبر صريح في النهي عن الفاتحة خاصة وان استدل
جماعة من اهل العلم بالعمومات الواردة فلينصف ولقد فصلت المرام بعون الله في مسك الختام شرح الدرر
البهية وهداية السائل الى ادلة المسائل وفيه اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام لبعض الاحباب
وفتاوى مختصر نفيس لعلكم ترحمون اي تنالون الرحمة وتفوزون بها بامتثال امر الله سبحانه **الخامسة** واذكر ربك
في نفسك امر الله سبحانه ان يذكره في نفسه فان الاخفاء ادخل في الاخلاص وادعى للقبول
قيل المراد بالذكر هنا ما هو اعم من القرآن وغيره من الاذكار التي يذكر الله بها وقال النحاس لم يختلف
في معنى واذكر ربك في نفسك انه الدعاء وقيل هو خاص بالقرآن اي اقرء القرآن بتامل وتدبر تضرعا
وخيفة منتصبان على الحال ودون الجهر اي المجهور به معطوف على ما قبله اي اذكره حال كونك
متضرعا وخائفا ومتكلما بكلام هو دون الجهر من القول وفوق السر يعني قصدا بينهما بالغدو والآصال
متعلق باذكر اي اوقات الغدوات والاصايل والغدو جمع غدوة والاصال جمع اصيل قاله الزجاج
والاخفش مثل يمين وايمان وقيل الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل فهو على هذا جمع الجمع قاله الفراء
قال الجوهري الاصيل الوقت من بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل كانه جمع اصيلة و
خص هذين الوقتين لشرفهما والمراد دوام الذكر لله كما قال تعالى ولا تكن من الغافلين اي عن ذكر الله عز وجل

سورة الانفال

صرح اكثر من المفسرين بانها مدنية ولم يستثنوا منها شيئا وبه قال الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء وقد روي
مثل هذا عن ابن عباس اخرجه النحاس في ناسخه وابو الشيخ وابن مردويه عنه وفي لفظ تلك سورة بدر
اي نزلت في بدر وجملة آياتها خمس او ست او سبع وسبعون آية وكان النبي صلعم يقرء بها في صلوة المغرب
كما اخرجه الطبراني بسند صحيح عن ابي ايوب **الآية الاولى** يسألونك عن الانفال جمع نفل محركا
وهو الغنيمة واصل النفل الزيادة وسميت الغنيمة به لانها زيادة فيما احل الله لهذه الامة مما كان محرما على غيرهم
او لانها زيادة على ما يحصل للمجاهدين من اجر الجهاد ويطلق النفل على معان آخر منها اليمين والابتغاء
ونبت معروف والنافلة التطوع لكونها زائدة على الواجب والنافلة ولد الولد لانها زيادة على الولد وكان
سبب نزول الآية اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في يوم بدر بان قال الشبان هي لنا لانا باشرنا القتال و
قال الشيوخ كنا ردءا لكم تحت الرايات فنزع الله ما غنموه من ايديهم وجعله لله والرسول فقال قل الانفال
لله والرسول اي حكمها مختص بهما يقسمها بينكم رسول الله صلعم عن امر الله سبحانه فقسمها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بينهم على السواء رواه الحاكم في المستدرك وليس لكم حكم في ذلك وقد ذهب جماعة من الصحابة

والتابعين الى ان الانفال كانت لرسول الله صلعم خاصة ليس لاحد فيها شئ حتى نزلت قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الآية فهي على هذا منسوخة وبه قال مجاهد وعكرمة والسدي وقال
ابن زيد بل محكمة مجملة قد بين الله مصارفها في آية الخمس ولا نسخ فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين امرهم بالتقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله
ورسوله بالتسليم لامرهما وترك الاختلاف الذي وقع بينهم **الثانية** يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا الزحف الدنو قليلا قليلا واصله الاندفاع على الالية ثم سمي كل ماش في الحرب
الى آخر زاحفا والتزاحف التداني والتقارب يقول زحف الى العدو زحفا وازدحف القوم اي مشى بعضهم
الى بعض وانتصاب زحفا اما على انه مصدر لفعل محذوف اي يزحفون زحفا وعلى انه حال من المؤمنين
اي حال كونكم زاحفين الى الكفار او حال من الذين كفروا اي حال كون الكفار زاحفين اليكم او حال من
الفريقين اي متزاحفين فلا تولوهم الادبار نهى الله المؤمنين ان ينهزموا عن الكفار اذا لقوهم وقد دب
بعضهم الى بعض للقتال وظاهر هذه الآية العموم لكل المؤمنين في كل زمن وعلى كل حال الا حالة التحرف
والتحيز وقد روي عن عمر وابن عباس وابي هريرة وابي سعيد وابي نضرة وعكرمة ونافع والحسن و
قتادة وزيد بن ابي حبيب والضحاك ان تحريم الفرار من الزحف في هذه الآية مختص بيوم بدر وان اهل
بدر لم يكن لهم ان ينحازوا ولو انحازوا لانحازوا الى المشركين اذ لم يكن في الارض يومئذ مسلمون غيرهم
ولا لهم فئة الا النبي صلعم فاما بعد ذلك فان بعضهم فئة لبعض وبه قال ابو حنيفة قالوا ويؤيده قوله ومن
يولهم يومئذ دبره فانه اشارة الى يوم بدر وقيل ان هذه الآية منسوخة بآية الضعف وذهب جمهور العلماء
الى ان هذه الآية محكمة عامة غير خاصة وان الفرار من الزحف محرم ويؤيد هذا ان هذه الآية نزلت بعد انقضاء
الحرب في يوم بدر فاجيب عن قول الاولين بان الاشارة في يومئذ الى يوم بدر بان الاشارة الى يوم الزحف
كما يفيده السياق ولا منافاة بين هذه الآية وآية الضعف بل هذه الآية مقيدة بها ويكون الفرار من
الزحف محرما بالشرط الذي بينه الله في آية الضعف ولا وجه لما ذكروه من انه لم يكن في الارض يوم بدر مسلمون غير من
حضرها فقد كان بالمدينة اذ ذاك خلق كثير لم يامرهم النبي صلعم بالخروج لانه صلعم ومن خرج معه لم يكونوا يرون
في الابتداء انه سيكون قتال ويؤيد هذا ورود الاحاديث الصحيحة المصرحة بان الفرار من الزحف من جملة الكبائر
كما في حديث اجتنبوا السبع الموبقات وفيه التولي يوم الزحف ونحوه من الاحاديث وهذا البحث تطول ذيوله
وتتشعب طرقه وهو مبين في مواطنه قال ابن عطية والادبار جمع دبر والعبارة بالدبر في هذه الآية متمكنة الفصاحة
لما في ذلك من الشناعة على الفار والذم له الا متحرفا لقتال التحرف الزوال عن جهة الاستواء والمراد
به هنا التحرف من جانب الى جانب في المعركة طلبا لمكائد الحرب وخدعا للعدو وكمن يوهم انه منهزم ليتبعه العدو
فيكر عليه ويتمكن منه ونحو ذلك من مكائد الحرب فان الحرب خدعة كما في الحديث او متحيزا الى فئة

اي الى جماعة من المسلمين غير الجماعة المقاتلة للعدو وانتصاب متحرفا ومتحيزا على الاستثناء من المولين
اي ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا ويجوز انتصابهما على الحال ويكون حرف الاستثناء لغوا
لا عمل له فقد باء جزاء الشرط والمعنى من ينهزم ويفر من الزحف فقد رجع بغضب كائن من الله
الا المتحرف والمتحيز **الثالثة** قل للذين كفروا ان ينتهوا امر الله سبحانه رسوله صلعم ان يقول
للكفار هذا المعنى سواء قاله بهذه العبارة او غيرها قال ابن عطية ولو كان كما قال الكسائي انه في مصحف
عبد الله بن مسعود قل للذين كفروا ان تنتهوا يعني بالفوقية لما تادت الرسالة الا بتلك الالفاظ
بعينها وقال في الكشاف اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان
تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه خاطبوا به غيرهم لاجلهم ليسمعوه فالمعنى ان ينتهوا عما هم عليه من عداوة رسول الله صلعم وقتاله
بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف لهم من العداوة انتهى وقيل معناه ان ينتهوا عن
الكفر قال ابن عطية والحامل على ذلك جواب الشرط فيغفر لهم ما قد سلف ومغفرة ما قد سلف لا يكون
الا لمنتهٍ عن الكفر وفي هذه الآية دليل على ان الاسلام يجب ما قبله **الرابعة** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
اي كفر وشرك ويكون الدين كله لله تحريض للمؤمنين على قتال الكفار وقد تقدم تفسير ذلك في البقرة
مستوفى **الخامسة** واعلموا انما غنمتم قال القرطبي اتفقوا على ان المراد بالغنيمة في هذه الآية
مال الكفار اذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والقهر قال ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع
قيد اللفظ بهذا النوع وقد ادعى ابن عبد البر الاجماع على ان هذه الآية بعد قوله يسئلونك عن الانفال
وان اربعة اخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين وان قوله يسئلونك عن الانفال نزلت حين تشاجر
اهل بدر في غنائم بدر على ما تقدمت الاشارة اليه وقيل انها اعني يسئلونك عن الانفال محكمة غير منسوخة
وان الغنيمة لرسول الله صلعم وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الائمة حكاه الماوردي
عن كثير من المالكية قالوا وللامام ان يخرجها عنهم واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين وكان ابو عبيدة يقول
افتتح رسول الله صلعم مكة عنوة ومنّ على اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئا وقد حكى الاجماع
جماعة من اهل العلم على ان اربعة اخماس الغنيمة للغانمين وممن حكى ذلك ابن المنذر وابن عبد البر
والداودي والمازري والقاضي عياض وابن العربي والاحاديث الواردة في قسمة الغنيمة بين
الغانمين وكيفيتها كثيرة جدا قال القرطبي ولم يقل احد فيما اعلم ان قوله تعالى يسئلونك عن الانفال
الآية ناسخ لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية بل قال الجمهور ان قوله انما غنمتم
من شيء ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف ولا التبديل لكتاب الله واما قصة فتح مكة فلا حجة فيها لاختلاف
العلماء في فتحها واما قصة حنين فقد عوض الانصار لما قالوا يعطي الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر

من دمائهم نفسه فقال لهم اما ترضون ان یرجع الناس بالدنیا وترجعون برسول الله صلعم الی بیوتکم کما فی
مسلم وغیره ولیس لغیره ان یقول هذا القول بل ذلک خاص به وقوله انما غنمتم یشمل کل شئ یصدق علیه
اسم الغنیمة وان کان اصلها اصابة الغنیمة من العدو ومن شئ بیان لما الموصولة وقد خصص الاجماع من
عموم الآیة الاساری فان الخیرة فیها الی الامام بلا خلاف وکذلک سلب المقتول اذا نادی به الامام
قیل وکذلک الارض المغنومة ورد بانه لا اجماع علی الارض فان ای
فحق او واجب ان لله خمسه وللرسول قد اختلف العلماء فی کیفیة قسمة الخمس علی اقوال ستة
الاول قالت طائفة یقسم الخمس علی ستة فیجعل السدس للکعبة وهو الذی لله والثانی لرسول الله
صلعم والثالث لذوی القربی والرابع للیتامی والخامس للمساکین والسادس لابن السبیل القول الثانی
قال ابو العالیة والربیع انما تقسم الغنیمة علی خمسة فیعزل منها سهم واحد ویقسم اربعة علی الغانمین ثم یضرب
یده فی السهم الذی عزله فما قبضه من شئ جعله للکعبة ویقسم بقیة السهم الذی عزله علی خمسة للرسول ومن بعده
فی الآیة القول الثالث عن زین العابدین علی بن الحسین انه قال ان الخمس لنا فقیل له ان الله یقول
والیتامی والمساکین وابن السبیل فقال یتامانا ومساکیننا وابناء سبیلنا القول الرابع قول الشافعی
ان الخمس یقسم علی خمسة وان سهم الله وسهم رسوله واحد یصرف فی مصالح المؤمنین والاربعة الاخماس علی
الاصناف الاربعة المذکورة فی الآیة القول الخامس قول ابی حنیفة انه یقسم الخمس علی ثلثة الیتامی
والمساکین وابن السبیل وقد ارتفع حکم قرابة رسول الله صلعم بموته کما ارتفع حکم سهمه قال ویبدأ من الخمس
باصلاح القناطیر وبناء المساجد وارزاق القضاة والجند وروی نحو هذا عن الشافعی القول السادس
قول مالک انه موکول الی نظر الامام واجتهاده فیاخذ منه بغیر تقدیر ویعطی منه القرابة باجتهاد ویصرف الباقی
فی مصالح المسلمین قال القرطبی وبه قال الخلفاء الاربعة وبه عملوا وعلیه یدل قوله صلعم مالی مما افاء الله علیکم
الا الخمس والخمس مردود علیکم فانه لم یقسمه اخماسا ولا اثلاثا وانما ذکر فی الآیة من ذکر علی وجه التنبیه
علیهم لانهم من اهم من یدفع الیه قال الزجاج محتجا لهذا القول قال الله تعالی یسألونک ماذا ینفقون
قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وجائز بالاجماع ان ینفق فی غیر هذه الاصناف
اذا رای ذلک ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل قیل اعادة اللام فی ذوی القربی دون
من بعدهم لدفع توهم اشتراکهم فی سهم النبی صلعم والمعنی ان سهما من خمس الخمس لاقاربه صلی الله تعالی علیه وسلم
وقد اختلف العلماء فیهم علی اقوال الاول انهم قریش کلها روی ذلک عن بعض السلف واستدل بما روی
عن النبی صلعم انه لما صعد الصفا جعل یهتف ببطون قریش کلها قائلا یا بنی فلان یا بنی فلان وقال الشافعی
واحمد وابو ثور ومجاهد وقتادة وابن جریج ومسلم بن خالد هم بنو هاشم وبنو المطلب لقوله صلعم انما بنو هاشم
وبنو المطلب شئ واحد وشبک بین اصابعه وهو فی الصحیح وقیل هم بنو هاشم خاصة وبه قال مالک والثوری

والاوزاعي وغيرهم وهو مروي عن علي بن الحسين ومجاهد وكذا اختلف اهل العلم هل ثبت وبقي سهم اليوم ام سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية فذهب الجمهور منهم مالك والشافعي الى الثبوت وبستواء الفقراء والاغنياء للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابو حنيفة واهل الرأي بسقوط ذلك وبتفصيل الطلب من مواطنه السادسة ولا تنازعوا فتفشلوا فيه النهي عن التنازع وهو الاختلاف في الرأي فان ذلك يتسبب عنه الفشل وهو الجبن في الحرب واما المنازعة بالحجة لاظهار الحق فجائزة كما قال وجادلهم بالتي هي احسن بل هي مأمور بها بشروط مقررة والفاء جواب النهي والفعل منصوب باضمار ان ويجوز ان يكون الفعل معطوفا على تنازعوا مجزوما بجازمه وتذهب ريحكم قرئ بنصب الفعل وجزمه عطفا على تفشلوا على الوجهين والريح القوة والنصر كما يقال الريح لفلان اذا كان غالبا في الامر وقيل الريح الدولة شبهت في نفوذ امرها بالريح في هبوبها ومنه قول الشاعر ؎ اذا هبت رياحك فاغتنمها ✽ فعقبى كل خافقة سكون ✽ وقيل المراد بالريح ريح الصبا لان بها كان ينصر النبي صلعم السابعة واما تخافن من قوم من المعاهدين وهم قريظة وبنو النضير خيانة اي غشا ونقضا للعهد فانبذ اي فاطرح اليهم العهد الذي بينك وبينهم على سواء اي على طريق مستوية والمعنى انه يخبرهم اخبارا ظاهرا مكشوفا بالنقض ولا تناجزهم الحرب بغتة وقيل معنى على سواء على وجه يستوي في العلم بالنقض اقصاهم وادناهم او يستوي انت وهم فيه قال الكسائي السواء العدل وقد يكون بمعنى الوسط ومنه قوله تعالى في سواء الجحيم وقيل معناه على جهر لا على سر والظاهر ان هذه الآية عامة في كل معاهد يخاف من وقوع النقض منه قال ابن عطية والذي يظهر من الفاظ القرآن ان امر بني قريظة انقضى عند قوله فشرد بهم من خلفهم ثم ابتدأ تبارك وتعالى في هذه الآية بامره بما يصنعه في المستقبل مع من يخاف منه خيانة ان الله لا يحب الخائنين تعليل لما قبلها يحتمل ان يكون تحذيرا لرسول الله صلعم عن المناجزة قبل ان ينبذ اليهم على سواء ويحتمل أن يكون عائدة الى القوم الذين يخاف منهم الخيانة الثامنة واعدوا لهم ما استطعتم من قوة امر الله سبحانه باعداد القوة للاعداء والقوة كل ما يتقوى به في الحرب ومن ذلك السلاح والقسي وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلعم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاث مرات وقيل هي الحصون والمعاقل والمصير الى التفسير الثابت عن رسول الله صلعم متعين ومن رباط الخيل قال ابو حاتم الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وهي الخيل التي ترتبط بازاء العدو ومنه قول الشاعر ؎ امر الاله بربطها لعدوه ✽ في الحرب ان الله خير موفق ✽ قال في الكشاف والرباط اسم للخيل التي ترتبط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال انتهى ومن فسر القوة بكل ما يتقوى به في الحرب جعل عطف الخيل عليها من عطف الخاص على العام

وعدوكم في محل نصب على الحال والترهيب التخويف والضمير في به عائد الى ما في ما استطعتم او الى المصدر المفهوم من واعدوا وهو الاعداد والمراد بعدو الله وعدوهم هم المشركون من اهل مكة وغيرهم من مشركي العرب

التاسعة وان جنحوا للسلم فاجنح لها الجنوح الميل والسلم الصلح وقد اختلف اهل العلم هل هذه الآية منسوخة ام محكمة فقيل هي منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين قاله ابن عباس وقيل ليست بمنسوخة لان المراد بها قبول الجزية وقد قبلها منهم الصحابة فمن بعدهم فتكون خاصة باهل الكتاب قاله مجاهد وقيل ان المشركين ان دعوا الى الصلح جاز ان يجابوا اليه وتمسك المانعون من مصالحة المشركين بقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم وقيدوا عدم الجواز بما اذا كان المسلمون في عزة وقوة لا اذا لم يكونوا كذلك فهو جائز كما وقع منه صلعم من مهادنة قريش وما زالت الخلفاء والصحابة على ذلك وكلام اهل العلم في هذه المسئلة معروف مقرر في مواطنه

العاشرة الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين منهم وان يكن منكم الف يغلبوا الفين منهم اوجب على الواحد ان يثبت لاثنين من الكفار قيل في التنصيص على غلب المائة للمائتين والالف للالفين انه بشارة للمسلمين بان عساكر الاسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات الى الالوف وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفيف نسخ ام لا ولا يتعلق بذكر ذلك كثير فائدة اخرج البخاري والنحاس في ناسخه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم ان لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف بقوله الآن خفف الله عنكم الآية قال فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم

الحادية عشرة ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض هذا حكم آخر من احكام الجهاد ومعنى ما كان لنبي ما صح له وما استقام والاسرى جمع اسير ويقال في جمع اسير ايضا اسارى بضم الهمزة وفتحها وهو ماخوذ من الاسر وهو القيد لانهم كانوا يشدون به الاسير وقال ابو عمرو بن العلاء الاسرى هم غير الموثقين عندما يؤخذون والاسارى هم الموثقون ربطا والاثخان كثرة القتل والمبالغة فيه يقال اثخن فلان في هذا الامر اي بالغ فيه فالمعنى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يبالغ في قتل الكافرين ويستكثر من ذلك وقيل معنى الاثخان التمكن وقيل هو القوة اخبر الله سبحانه ان قتل المشركين يوم بدر كان اولى من اسرهم وفدائهم ثم لما كثر المسلمون رخص الله في ذلك فقال فاما منا بعد واما فداء

الثانية عشرة والذين آمنوا من المقيمين بمكة المكرمة ولم يهاجروا منها مبتدأ وخبره ما لكم من ولايتهم اي من نصرتهم واعانتهم او من ميراثهم ولو كانوا من قراباتكم من شيء لعدم وقوع الهجرة منهم حتى يهاجروا فيكون لهم ما كان للطائفة الاولى الجامعين بين الايمان والهجرة وان استنصروكم في الدين اي هؤلاء الذين آمنوا ولم يهاجروا اذا طلبوا منكم النصرة لهم على المشركين فعليكم النصر اي فواجب عليكم الا ان يستنصروكم على قوم بينكم وبينهم

ميثاق فلا تنصروهم ولا تنقضوا العهد الذي بينكم وبين اولئك القوم حتى تنقضي مدته وهي عشر سنين

الثالثة عشرة وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض من غيرهم ممن لم يكن بينه وبينهم رحم في الميراث والمراد بهم القرابات فيتناول كل قرابة وقيل المراد بهم هنا العصبات كقول العرب وصلتك رحم فانهم لا يريدون قرابة الام ولا يخفاك انه ليس في هذا ما يمنع من اطلاقه على غير العصبات وقد استدل بهذه الآية من اثبت الميراث لذوي الارحام وهم من ليس بعصبة ولا ذي سهم على حسب اصطلاح اهل علم [illegible] والخلاف في ذلك معروف مقرر في مواطنه وقد قيل ان هذه الآية ناسخة للميراث بالموالاة والنصرة عند من فسر ما تقدم من قوله بعضهم اولياء بعض وما بعده بالتوارث واما من فسرها بالنصرة والمعونة فيجعل هذه الآية اخبارا منه سبحانه وتعالى بان القرابات بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اي في حكمه او في اللوح المحفوظ او في القرآن ويدخل في هذه الاولوية الميراث دخولا اوليا لوجود سببه اعني القرابة

سورة براءة آيها مائة وثلثون او تسع وعشرون آية

ولها اسماء منها سورة التوبة لان فيها التوبة على المؤمنين وتسمى الفاضحة لانه ما زال ينزل فيها ومنهم ومنهم حتى كادت ان لا تدع احدا وتسمى البحوث لانها تبحث عن اسرار المنافقين الى غير ذلك وهي مدنية قال القرطبي باتفاق اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال نزلت براءة بعد فتح مكة بالمدينة **الآية الاولى** براءة من الله ورسوله اي هذه براءة يقال برئت من الشيء ابرأ براءة وانا منه بريء اذا ازلته عن نفسك وقطعت سبب ما بينك وبينه الى الذين عاهدتم من المشركين العهد العقد الموثق باليمين والخطاب للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي مكة وغيرهم باذن من الله ومن الرسول صلعم والمعنى الاخبار للمسلمين بان الله ورسوله قد برئا من تلك المعاهدة بسبب ما وقع من الكفار من النقض فصار النبذ اليهم بعهدهم واجبا على المعاهدين من المسلمين ومعنى براءة الله سبحانه وقوع الاذن منه سبحانه بالنبذ من المسلمين لعهد المشركين بعد وقوع النقض منهم وفي ذلك من التفخيم لشان البراءة والتهويل لها والتسجيل على المشركين بالذل والهوان ما لا يخفى فسيحوا ايها المشركون في الارض اربعة اشهر هذا امر منه سبحانه بالسياحة بعد الاخبار بتلك البراءة والسياحة السير يقال ساح فلان في الارض يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا ومعنى الآية ان الله سبحانه بعد ان اذن بالنبذ الى المشركين بعهدهم اباح للمشركين الضرب في الارض والذهاب الى حيث يريدون والاستعداد للحرب هذه الاربعة الاشهر وليس المراد من الامر بالسياحة تكليفهم بها قال محمد بن اسحق وغيره ان المشركين صنفان صنف كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر فامهل تمام الاربعة الاشهر والآخر كانت اكثر من ذلك فقصر على اربعة اشهر ليرتاد لنفسه وهو حرب بعد ذلك لله ولرسوله وللمؤمنين يقتل حيث يوجد وابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر

ہو انقضاؤہ الی عشر من ربیع الآخر فاما من لم یکن لہ عہد فانما اجلہ انسلاخ الاشہر الحرم وذلک خمسون یوما
عشرون من ذی الحجہ وشہر محرم وقال الکلبی انما کانت الاربعۃ الاشہر لمن کان بینہ وبین رسول اللہ صلعم
عہد دون اربعۃ اشہر ومن کان عہدہ اکثر من ذلک فہو الذی امر اللہ ان یتم لہ عہدہ بقولہ تعالی
فاتموا الیہم عہدہم الی مدتہم ورجح ہذا ابن جریر وغیرہ الی قولہ الا الذین عاہدتم من المشرکین ثم لم
ینقصوکم شیئا ای لم یقع منہم ای نقض وان کان یسیرا وفیہ دلیل علی انہ کان من اہل العہد من
خاس بعہدہ ومنہم من ثبت علیہ فاذن اللہ سبحانہ لنبیہ صلعم بنقض عہد من نقض وبالوفا لمن لم ینقض
الی مدتہ ولم یظاہروا علیکم المظاہرۃ المعاونۃ ای لم یعاونوا احدا من اعدائکم فاتموا الیہم
عہدہم ای ادوا الیہم عہدہم تاما غیر ناقص الی مدتہم التی عاہدتموہم الیہا وان کانت اکثر من
اربعۃ اشہر ولا تعاملوہم معاملۃ الناکثین من القتال بعد مضی المدۃ المذکورۃ سابقا وہی اربعۃ اشہر
او خمسون یوما علی الخلاف السابق ان اللہ یحب المتقین فاذا انسلخ الاشہر الحرم فاقتلوا المشرکین
حیث وجدتموہم انسلاخ الشہر تکاملہ جزءا فجزءا الی ان ینقضی کانسلاخ الجلد عما یحویہ شبہ خروج
المتزمن عن زمانہ بانفصال المتمکن عن مکانہ وقد اختلف العلماء فی تعیین الاشہر الحرم المذکورۃ ہنا
فقیل ہی الاشہر الحرم المعروفۃ التی ہی ذو القعدۃ وذو الحجۃ ومحرم ورجب ثلاثۃ سرد وواحد فرد ومعنی الآیۃ
علی ہذا وجوب الامساک عن قتال من لا عہد لہ من المشرکین فی ہذہ الاشہر الحرم وقد وقع النداء والنبذ
الی المشرکین بعہدہم یوم النحر فکان الباقی من الاشہر الحرم التی ہی الثلاثۃ المسرودۃ خمسین یوما تنقضی
بانقضاء شہر المحرم فامرہم اللہ بقتل المشرکین حیث یوجدون من حل او حرم وبہ قال جماعۃ من اہل العلم منہم
الضحاک وروی عن ابن عباس واختارہ ابن جریر وقیل المراد بہا شہور العہد المشار الیہا بقولہ فاتموا الیہم
عہدہم الی مدتہم وسمیت حرما لان اللہ سبحانہ حرم علی المسلمین فیہا دماء المشرکین والتعرض لہم والی ہذا ذہب
جماعۃ من اہل العلم منہم مجاہد وابن اسحق وابن زید وعمرو بن شعیب وقیل ہی الاشہر المذکورۃ فی قولہ فسیحوا
فی الارض اربعۃ اشہر وقد روی ذلک عن ابن عباس وجماعۃ ورجحہ ابن کثیر وحکاہ عن مجاہد وعمرو بن شعیب
ومحمد بن اسحق وقتادۃ والسدی وعبد الرحمن بن زید بن اسلم ومعنی خذوہم الاسر فان الاخیذ ہو الاسیر
ومعنی واحصروہم منعہم من التصرف فی بلاد المسلمین الا باذن منہم واقعدوا لہم کل مرصد
ہو الموضع الذی یرقب فیہ العدو وہذہ الآیۃ المتضمنۃ للامر بقتل المشرکین عند انسلاخ الاشہر الحرم لکل مشرک
لا یخرج عنہا الا من خصتہ السنۃ المراۃ والصبی والعاجز الذی لا یقاتل وکذلک یخصص منہا اہل الکتاب
الذین یعطون الجزیۃ علی فرض تناول المشرکین لہم وہذہ الآیۃ نسخت کل آیۃ فیہا ذکر الاعراض عن المشرکین
والصبر علی اذاہم وقال الضحاک وعطاء والسدی ہی منسوخۃ بقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء وان الاسیر
لا یقتل صبرا بل یمن علیہ او یفادی وقال مجاہد وقتادۃ بل ہی ناسخۃ لقولہ فاما منا بعد واما فداء وانہ لا یجوز

في الاسارى من المشركين الا القتل وقال ابن زيد الآيتان محكمتان قال القرطبي وهو الصحيح لان المن والقتل والفداء لم تزل من حكم رسول الله صلعم فيهم من اول حرب حاربهم وهو يوم بدر فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة اى تابوا عن الشرك الذي هو سبب القتل وحققوا التوبة بفعل ما هو من اعظم اركان الاسلام وهو اقامة الصلوة وهذا الركن اكتفى به عن ذكر ما يتعلق بالابدان من العبادات لكونه راسها واكتفى بالركن الاخر المالي وهو ايتاء الزكوة عن كل ما يتعلق بالاموال والعبادات لانها اعظمها فخلوا سبيلهم اى اتركوهم وشانهم فلا تاسروهم ولا تحصروهم ولا تقتلوهم

الثانية وان احد من المشركين استجارك يقال استجرت فلانا اى طلبت ان يكون جارا اى محاميا ومحافظا لي من ان يظلمني ظالم او يتعرض لي متعرض والمعنى وان استجارك احد من المشركين الذين امرت بقتالهم فاجره اى كن جارا له مؤمنا محاميا حتى يسمع كلام الله منك ويتدبره حق تدبره ويقف على حقيقة ما تدعوا اليه ثم ابلغه مامنه اى الى الدار التي يامن فيها بعد ان يسمع كلام الله ان لم يسلم ثم بعد ان تبلغه مامنه قاتله فقد خرج من جوارك ورجع الى ما كان عليه من اباحة دمه ووجوب قتله حيث يوجد

الثالثة كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الاستفهام هنا للتعجب المتضمن للانكار الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ولم ينقضوا ولم ينكثوا فلا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد الذي بينكم وبينهم فاستقيموا لهم قيل هم بنو بكر وقيل بنو كنانة وبنو ضمرة

الرابعة فان تابوا عن الشرك والتزموا احكام الاسلام واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين اى دين الاسلام لهم ما لكم وعليهم ما عليكم عن ابن عباس قال حرمت هذه الآية قتال اهل الصلوة ودماءهم

الخامسة ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله المراد بالعمارة اما المعنى الحقيقي الظاهر او المعنى المجازي وهو ملازمته والتعبد فيه وكلاهما ليس للمشركين اما الاول فلانه يستلزم المنة على المسلمين بعمارة مساجدهم واما الثاني فلكون الكفار لا عبادة لهم مع نهيهم عن قربان المسجد الحرام والمعنى ما كان للمشركين وما صح لهم وما استقام ان يفعلوا ذلك حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر اى باظهار ما هو كفر من نصب الاوثان والعبادة لها وجعلها آلهة فان هذا شهادة منهم على انفسهم بالكفر وان ابوا ذلك بالسنتهم فكيف يجمعون بين امرين متنافيين عمارة المساجد التي هي من شان المؤمنين والشهادة على انفسهم بالكفر التي ليست من شان من يتقرب الى الله بعمارة مساجده وقيل المراد بهذه الشهادة قولهم في طوافهم لبيك لا شريك لك لبيك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وقيل شهادتهم على انفسهم بالكفر ان اليهودي يقول هو يهودي والنصراني يقول هو نصراني والصابي يقول هو صابي والمشرك يقول هو مشرك اولئك حبطت اعمالهم التي يفتخرون بها ويظنون انها من اعمال الخير اى بطلت ولم يبق لها اثر وفي النار هم خالدون في هذه الجملة الاسمية مع تقدم الظرف المتعلق بالخبر تاكيد لمضمونها

انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فعل ما هو من لوازم الايمان واقام الصلوة وآتى
الزكوة ولم يخش الا الله فمن كان جامعا بين هذه الاوصاف فهو الحقيق بعمارة المساجد لا من كان خاليا
منها او من بعضها واقتصر على ذكر الصلوة والزكوة والخشية تنبيها بما هو من اعظم امور الدين على ما عداه
مما افترضه الله على عباده لان كل ذلك من لوازم الايمان **السادسة** انما المشركون نجس مصدر
لا يثنى ولا يجمع وقد استدل بالآية من قال ان المشرك نجس الذات كما ذهب اليه بعض الظاهرية ويروى
عن الحسن البصري وهو محكي عن ابن عباس وذهب الجمهور من السلف والخلف ومنهم اهل المذاهب الاربعة
الى ان الكافر ليس بنجس الذات لان الله سبحانه احل طعامهم وثبت عن النبي صلعم في ذلك من فعله وقوله
ما يفيد عدم نجاسة ذواتهم فاكل في آنيتهم وشرب فيها وتوضأ منها وانزلهم في مسجده فلا يقربوا الفاء للتفريع
فعدم قربانهم المسجد الحرام متفرع على نجاستهم والمراد بالمسجد الحرام على ما يروى عن عطاء جميع الحرم وذهب
غيره من اهل العلم الى ان المراد المسجد الحرام نفسه فلا يمنع المشركون من دخول سائر الحرم وقد اختلف اهل العلم
من دخول المشرك لغيره من المساجد فذهب اهل المدينة الى منع كل مشرك عن كل مسجد وقال الشافعي الآية
عامة في سائر المشركين خاصة في المسجد الحرام فلا يمنعون من دخول غيره من المساجد قال ابن العربي وهذا
جمود منه على الظاهر لان قوله انما المشركون نجس تنبيه على العلة بالشرك والنجاسة ويجاب عنه بان هذا القياس
مردود بربطه صلعم لثمامة بن اثال في مسجده وانزال وفد ثقيف فيه وروي عن ابي حنيفة مثل قول الشافعي
وزاد انه يجوز دخول الذمي سائر المساجد من غير حاجة وقيده الشافعي بالحاجة وقال قتادة انه يجوز ذلك
للذمي دون المشرك وروي عن ابي حنيفة ايضا انه يجوز لهم دخول الحرم ثم هو نهي للمسلمين عن ان يمكنوهم من
ذلك فهو من باب لا اريتك ههنا بعد عامهم هذا فيه قولان احدهما انه سنة تسع وهي التي
حج فيها ابو بكر على الموسم الثاني انه سنة عشر قاله قتادة قال ابن العربي وهو الصحيح الذي يعطيه مقتضى
اللفظ وان من العجب ان يقال انه سنة تسع وهو العام الذي وقع فيه الاذان ولو دخل غلام رجل
داره يوما فقال له مولاه لا تدخل هذه الدار بعد يومك لم يكن المراد اليوم الذي دخل فيه انتهى ويجاب عنه
بان الذي يعطيه مقتضى اللفظ هو خلاف ما زعمه فان الاشارة بقوله بعد عامهم هذا الى العام المذكور قبل
اسم الاشارة وهو عام النداء وهكذا في المثال الذي ذكره المراد النهي عن دخولها بعد يوم الدخول الذي
وقع فيه الخطاب والامر ظاهر لا يخفى ولعله اراد تفسير بعد المضاف الى عامهم ولا شك انه عام عشر واما
تفسير العام المشار اليه بهذا فلا شك ولا ريب انه عام تسع وعلى هذا يحمل قول قتادة وقد استدل من
قال بانه يجوز للمشركين دخول المسجد الحرام وغيره من المساجد بهذا القيد اعني قوله بعد عامهم هذا قائلا
ان النهي مختص بوقت الحج والعمرة فهم ممنوعون عن الحج والعمرة فقط لا عن مطلق الدخول ويجاب
عنه بان ظاهر النهي عن القربان بعد هذا العام يفيد المنع من القربان في كل وقت من الاوقات

الكائنة بعده وتخصيص بعضها بالجواز يحتاج الى مخصص **السابعة** قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين
اوتوا الكتاب فيه الامر بقتال من جمع بين هذه الاوصاف حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون الجزية وزنها فعلة من جزى يجزي وهي في الشرع ما يعطيه المعاهد على عهده وقد ذهب
جماعة من اهل العلم منهم الشافعي واحمد وابو حنيفة واصحابه والثوري وابو ثور الى انها لا تقبل الجزية
الا من اهل الكتاب وقال الاوزاعي ومالك ان الجزية تؤخذ من جميع اجناس الكفرة كائنا من كان
ويدخل في اهل الكتاب على القول الاول المجوس قال ابن المنذر لا اعلم خلافا في ان الجزية تؤخذ منهم
واختلف اهل العلم في مقدار الجزية فقال عطاء لا مقدار لها وانما تؤخذ على ما صولحوا عليه وبه قال يحيى
بن آدم وابو عبيد وابن جرير الا انه قال اقلها دينار واكثرها لا حد له وقال الشافعي دينار على الغني
والفقير من الاحرار البالغين لا ينقص منه شيء وبه قال ابو ثور قال الشافعي وان صولحوا على اكثر من دينار
جاز وان زادوا وطابت بذلك انفسهم قبل منهم وقال مالك انها اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون
درهما على اهل الورق الغني والفقير سواء ولو كان مجوسيا لا يزيد ولا ينقص وقال ابو حنيفة واصحابه
ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل اثنا عشر واربعة وعشرون وثمانية واربعون والكلام في ذلك مقرر في
مواطنه قال الشوكاني والحق من هذه الاقوال ما قررناه في شرحنا للمنتقى وغيره من مؤلفاتنا انتهى و
قد سبقه الى ذلك السيد العلامة محمد الامير برسالة مفردة في هذه المسئلة واحكامها سماها افادة الاتمة باحكام
اهل الذمة واجاد فيها وافاد وكلمنا على ذلك في شرحنا على بلوغ المرام فليرجع اليها **الثامنة** والذين
يكنزون الذهب والفضة قيل هم المتقدم ذكرهم من الاحبار والرهبان وانهم كانوا يصنعون
هذا الصنع وقيل هم من يفعل ذلك من المسلمين والاولى حمل الآية على عموم اللفظ فهو اوسع من ذلك
واصل الكنز في اللغة الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة قال ابن جرير الكنز كل شيء مجموع بعضه الى
بعض في بطن الارض كان او على ظهرها انتهى واختلف اهل العلم في المال الذي اديت زكوته هل يسمى
كنزا ام لا فقال قوم هو كنز وقال آخرون ليس بكنز ومن القائلين بالقول الاول ابو ذر وقيده بما
فضل عن الحاجة ومن القائلين بالقول الثاني عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وجابر وابو هريرة
وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وهو الحق للادلة المصرحة بان ما اديت زكوته فليس بكنز وانما خص الذهب
والفضة دون سائر الاموال بالذكر لانهما اثمان الاشياء وغالب ما يكنز وان كان غيرهما له حكمهما
في تحريم الكنز ولا ينفقونها كناية عن عدم اداء الزكوة ونحوها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم **التاسعة** ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا اي في حكمه وقضائه و
حكمته وذلك ان الله سبحانه لما حكم في كل وقت بحكم خاص غير الكفار تلك الاوقات بالنسئ والكبيسة

فأخبرنا بما هو حكمه في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض في هذه الآية بيان أن الله سبحانه وضع
هذه الشهور وسماها بأسمائها على هذا الترتيب المعروف يوم خلق الله السموات والأرض وأن هذا هو الذي
جاءت به الأنبياء ونزلت به الكتب وأنه لا اعتبار بما عند العجم والروم والقبط من الشهور التي يصطلحون
عليها ويجعلون بعضها ثلاثين يوما وبعضها أكثر وبعضها أقل منها أربعة حرم هي ذو القعدة و
ذو الحجة ومحرم ورجب ثلاثة متواليات وواحد فرد كما ورد بيان ذلك في السنة المطهرة ذلك
الدين القيم أي كون هذه الشهور كذلك ومنها أربعة حرم هو الدين المستقيم والحساب الصحيح والعدد
المستوفي فلا تظلموا فيهن أنفسكم أي في هذه الأشهر الحرم بإيقاع القتال فيها والتهتك لحرمتها
وقيل إن الضمير يرجع إلى الشهور كلها الحرم وغيرها وأن الله نهى عن الظلم فيها والأول أولى وقد ذهب
جماعة من أهل العلم إلى أن تحريم القتال في الأشهر الحرم ثابت محكم لم ينسخ لهذه الآية ولقوله يا أيها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ويجاب عنه
بأن الأمر بقتل المشركين ومقاتلتهم مقيدة بانسلاخ الأشهر الحرم كما في الآية المذكورة فتكون سائر الآيات
المتضمنة للأمر بالقتال مقيدة بما ورد في تحريم القتال في الحرم للأدلة الواردة في تحريم القتال فيه وأما ما
استدلوا به من أنه صلعم حاصر أهل الطائف في شهر حرام وهو ذو القعدة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما فقد
أجيب عنه أنه لم يبتد محاصرتهم في ذي القعدة بل في شوال والمحرم إنما هو ابتداء القتال في الأشهر
الحرم لا إتمامه وبهذا يحصل الجمع **العاشرة** وقاتلوا المشركين كافة أي جميعا وهو مصدر
في موضع الحال قال الزجاج مثل هذا من المصادر كعامة وخاصة لا يثنى ولا يجمع كما يقاتلونكم
كافة وفيه دليل على وجوب قتال المشركين وأنه فرض على الأعيان إن لم يقم به البعض **الحادية عشرة**
انفروا حال كونكم خفافا وثقالا وقيل المراد منفردين أو مجتمعين وقيل نشاطا وغير نشاط وقيل فقراء
وأغنياء وقيل مقلين من السلاح ومكثرين منه وقيل أصحاء ومرضى وقيل شبابا وشيوخا وقيل رجالا وفرسانا
وقيل من لا عيال له ومن له عيال وقيل من يسبق إلى الحرب كالطلائع ومن يتأخر كالجيش وقيل غير ذلك
ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني لأن معنى الآية انفروا خفت عليكم الحركة أو ثقلت قيل وهذه الآية
منسوخة بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى وقيل الناسخ لها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة الآية وقيل هي محكمة وليست بمنسوخة ويكون إخراج الأعمى والأعرج بقوله ليس على الأعمى حرج
ولا على الأعرج حرج وإخراج المريض والضعيف بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى من باب التخصيص
لا من باب النسخ على فرض دخول هؤلاء تحت قوله خفافا وثقالا والظاهر عدم دخولهم تحت العموم
وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله فيه الأمر بالجهاد بالأموال والأنفس وإيجابه على العباد
فالفقراء يجاهدون بأنفسهم والأغنياء بأموالهم وأنفسهم والجهاد من آكد الفرائض وأعظمها وهو فرض كفاية

فيما كان البعض يقوم بجهاد العدو ويدفعه فان كان لا يقوم بالعدو الا جميع المسلمين في قطر من الارض او اقطار وجب عليهم ذلك وجوب عين **الثانية عشرة** لا يستاذنك الذين لا يومنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين معناه على ما يقتضيه ظاهر اللفظ انه لا يستاذنك المومنون في الجهاد بل دابهم ان يبادروا اليه من غير توقف ولا ارتقاب منهم لوقوع الاذن منك فضلا عن ان يستاذنوك في التخلف انما يستاذنك في القعود عن الجهاد والتخلف عنه الذين لا يومنون بالله واليوم الآخر وهم المنافقون وذكر الايمان بالله اولا ثم باليوم الآخر ثانيا في الموضعين لانهما الباعثان على الجهاد في سبيل الله **الثالثة عشرة** انما الصدقات انما من صيغ القصر وتعريف الصدقات للجنس اي جنس هذه الصدقات مقصورة على الاصناف الآتية لا يتجاوزها بل هي لهم لا لغيرهم وقد اختلف اهل العلم هل يجب تقسيط الصدقات على هذه الاصناف الثمانية او يجوز صرفها الى البعض دون البعض على حسب ما يراه الامام او صاحب الصدقة فذهب الى الاول الشافعي وجماعة من اهل العلم وذهب الى الثاني مالك وابو حنيفة وبه قال عمر وحذيفة وابن عباس وابو العالية وسعيد بن جبير وميمون بن مهران قال ابن جرير وهو قول اكثر اهل العلم احتج الاولون بما في الآية من القصر وبحديث زياد بن الحارث الصدائي عند ابي داود والدارقطني قال اتيت النبي صلعم فبايعته فاتى رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اصناف فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك واجاب الآخرون بان ما في الآية من القصر انما هو لبيان الصرف والمصرف لا لوجوب استيعاب الاصناف وبان في اسناد الحديث عبد الرحمن بن زياد بن انعم الافريقي وهو ضعيف ومما يويد ما ذهب اليه الآخرون قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم والصدقة تطلق على الواجبة كما تطلق على المندوبة وصح عنه صلعم انه قال امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم وقد ادعى مالك الاجماع على القول الآخر قال ابن عبد البر يريد اجماع الصحابة فانه لا يعلم له مخالفا منهم للفقراء والمساكين قدمهم لانهم احوج من البقية على المشهور لشدة فاقتهم وحاجتهم وقد اختلف اهل العلم في الفرق بين الفقير والمسكين على اقوال فقال يعقوب بن السكيت والقتيبي ويونس بن حبيب ان الفقير احسن حالا من المسكين قالوا لان الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه والمسكين الذي لا شيء له و ذهب الى هذا قوم من اهل الفقه منهم ابو حنيفة وقال آخرون بالعكس فجعلوا المسكين احسن حالا من الفقير واحتجوا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر ان لهم سفينة من سفن البحر وربما ساوت جملة من المال ويويده تعوذ النبي صلعم من الفقر مع قوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا والى هذا ذهب الاصمعي وغيره من اهل اللغة وحكاه الطحاوي عن الكوفيين وهو احد قولي الشافعي

والیه ذهب ابن القاسم وسائر اصحاب مالک وبه قال ابو یوسف وقال قوم الفقیر المحتاج المتعفف
والمسکین السائل قاله الازهری واختاره ابن شعبان وهو مروی عن ابن عباس وقد قیل غیر هذه الاقوال
مما لا یاتی الاستکثار منه بفائدة یعتد بها والاولی فی بیان ماهیة المسکین ما ثبت عن رسول الله صلعم
عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال لیس المسکین بهذا الطواف
الذی یطوف علی الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قالوا فما المسکین یا رسول الله
قال الذی لا یجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه ولا یسال الناس شیئا والعاملین علیها
ای السعاة الذین یبعثهم الامام لتحصیل الزکوة فانهم یستحقون منها قسطا واختلف فی القدر الذی یاخذونه
منها فقیل الثمن روی ذلک عن مجاهد والشافعی وقیل علی قدر اعمالهم من الاجرة روی ذلک عن ابی حنیفة
واصحابه وقیل یعطون من بیت المال قدر اجرتهم روی ذلک عن مالک ولا وجه لهذا فان الله تعالی
قد اخبر بان لهم نصیبا من الصدقة فکیف یمنعون منها ویعطون من غیرها واختلفوا هل یجوز ان یکون
العامل هاشمیا ام لا فمنعه قوم واجازه آخرون قالوا ویعطی من غیر الصدقة والمؤلفة قلوبهم قوم
کانوا فی صدر الاسلام فقیل هم الکفار الذین کان النبی صلعم یتالفهم لیسلموا وکانوا لا یدخلون فی الاسلام
بالقهر والسیف بل بالعطاء وقیل هم قوم اسلموا فی الظاهر ولم یحسن اسلامهم فکان رسول الله صلعم یتالفهم
بالعطاء وقیل هم من اسلم من الیهود والنصاری وقیل هم قوم من عظماء المشرکین ولهم اتباع فاعطاهم
النبی صلعم لیتالفوا اتباعهم علی الاسلام واعطی النبی صلعم جماعة ممن اسلم ظاهرا کابی سفیان بن حرب
والحارث بن هشام وسهیل بن عمرو وحویطب بن عبد العزی اعطی کل واحد منهم مائة من الابل یتالفهم بذلک
واعطی آخرین دونهم وقد اختلف العلماء هل سهم المؤلفة قلوبهم باق بعد ظهور الاسلام ام لا فقال عمر
والحسن والشعبی قد انقطع هذا الصنف بعزة الاسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالک واصحاب الرای
وقد ادعی بعض الحنفیة ان الصحابة اجمعت علی ذلک وقال جماعة من العلماء سهمهم باق لان الامام ربما احتاج
ان یتالف علی الاسلام وانما قطعهم عمر لما رای من اعزاز الدین وبه افتی الماوردی فی کتاب الاحکام السلطانیة
قال یونس سالت الزهری عنهم فقال لا اعلم نسخ ذلک وعلی القول الاول یرجع سهمهم لسائر الاصناف
وفی الرقاب ای فی فکها بان یشتری رقابا ثم یعتقها روی ذلک عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالک
واحمد بن حنبل واسحق وابو عبید وقال الحسن البصری ومقاتل بن حیان وعمر بن عبد العزیز وسعید بن
جبیر والنخعی والزهری وابن زید انهم المکاتبون یعانون من الصدقة علی مال الکتابة وهو قول الشافعی
واصحاب الرای ورواية عن مالک والاولی حمل ما فی الآیة علی القولین جمیعا لصدق الرقاب علی شراء العبد
واعتاقه وعلی اعانة المکاتب علی مال الکتابة والغارمین هم الذین رکبتهم الدیون ولا وفاء عندهم بها
ولا خلاف فی ذلک الا من لزمه دین فی سفاهة فانه لا یعطی منها ولا من غیرها الا ان یتوب وقد اعان

النبي صلعم من الصدقة من تحمل حمالة وارشد الى اعانته منها وفي سبيل الله هم الغزاة والمرابطون
يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وان كانوا اغنياء وهذا قول اكثر العلماء وقال
ابن عمر هم الحجاج والعمار وروي عن احمد واسحق انهما جعلا الحج من سبيل الله وقال ابو حنيفة وصاحباه
لا يعطى الغازي الا اذا كان فقيرا منقطعا به وابن السبيل هو المسافر والسبيل الطريق ونسب
اليها المسافر لملازمته اياها والمراد الذي انقطعت به الاسباب في سفره عن بلده ومستقره فانه يعطى
منها وان كان غنيا في بلده وان وجد من يسلفه وقال مالك اذا وجد من يسلفه فلا يعطى قوله فريضة
من الله يعني كون الصدقات مقصورة على هذه الاصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم
عن مجاوزته **الرابعة عشرة** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الامر بهذا الجهاد امر لامته
من بعده وجهاد الكفار يكون بمقاتلتهم حتى يسلموا وجهاد المنافقين يكون باقامة الحجة عليهم حتى
يخرجوا عنه ويؤمنوا بالله قال الحسن ان جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم واختاره قتادة قيل
في توجيهه ان المنافقين كانوا اكثر من يفعل موجبات الحدود وقال ابن العربي ان هذه دعوى لا
برهان عليها وليس العاصي بمنافق انما المنافق بما يكون في قلبه من النفاق بما لا يتلبس به الجوارح
ظاهرا واخبار المحدودين تشهد بسياقتها انهم لم يكونوا منافقين واغلظ عليهم الغلظ نقيض الرأفة
وهو شدة القلب وخشونة الجانب قيل وهذه الاية نسخت كل شيء من العفو والصبر والصفح وفي التحريم
مثلها **الخامسة عشرة** فان رجعك الله الرجع متعد كالرد والرجوع لازم والفاء لتفريع
ما بعدها على ما قبلها وانما قال الى طائفة منهم لان جميع من اقام بالمدينة لم يكونوا منافقين بل كان
فيهم غيرهم من المؤمنين لهم اعذار صحيحة وفيهم من المؤمنين من لا عذر له ثم عفا عنهم رسول الله صلعم
وتاب الله عليهم كالثلاثة الذين خلفوا وقيل انما قال الى طائفة لان منهم من تاب عن النفاق و
ندم على التخلف فاستأذنوك للخروج معك في غزوة اخرى بعد غزوتك هذه فقل لهم لن
تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا اي قل لهم ذلك عقوبة لهم ولما في استصحابهم
من المفاسد انكم رضيتم بالقعود اول مرة للتعليل اي لن تخرجوا معي ولن تقاتلوا
لانكم رضيتم بالقعود والتخلف اول مرة وهي غزوة تبوك فاقعدوا مع الخالفين جمع خالف والمراد
بهم من تخلف عن الخروج وقيل المعنى فاقعدوا مع الفاسدين من قولهم فلان خالف اهل بيته اذا كان
فاسدا فيهم **السادسة عشرة** ولا تصل على احد منهم مات صفة لاحد وابدا ظرف لتابيد
النفي قال الزجاج معنى قوله ولا تقم على قبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دفن الميت
وقف على قبره ودعا له فمنع ها هنا منه وقيل معناه لا تقم بمهمات اصلاح قبره وجملة انهم كفروا الخ
تعليل للنهي عن صلوة الجنازة والقيام على قبور هؤلاء المنافقين **السابعة عشرة** ليس على الضعفاء

وہم ارباب الزمانة والهرم والعمى والعرج ونحو ذلک ثم ذكر العذر العارض فقال ولا على المرضى والمراد بالمريض كل ما يصدق عليه اسم المرض لغة او شرعا وقيل انه يدخل في المرضى الاعمى والاعرج ونحوهما ثم ذكر العذر الراجع الى المال لا الى البدن قائلا ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون اي ليست لهم اموال ينفقونها فيما يحتاجون اليه من التجهز للجهاد فنفى سبحانه عنهم ان يكون عليهم حرج وابان ان الجهاد مع هذه الاعذار ساقط عنهم غير واجب عليهم مقيدا بقوله اذا نصحوا اصل النصح اخلاص العمل ونصح له القول اي اخلصه له والنصح لله الايمان به والعمل بشريعته وترك ما يخالفها كائنا ما كان ويدخل تحته دخولا اوليا نصح عباده ومحبة المجاهدين في سبيله وبذل النصيحة لهم في امر الجهاد وترك المعاونة لاعدائهم بوجه من الوجوه ونصيحة رسوله صلعم التصديق بنبوته وبما جاء به وطاعته في كل ما يأمر به او ينهى عنه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه ومحبته وتعظيم سنته واحيائها بعد موتها بما يبلغ اليه القدرة وقد ثبت في الحديث الصحيح ان النبي صلعم قال الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وجملة ما على المحسنين من سبيل مقررة لمضمون ما سبق اي ليس على المعذورين الناصحين طريق عقاب ومواخذة والله غفور رحيم وفي معنى هذه الآية قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج واسقاط التكليف عن هولاء المعذورين لا يستلزم عدم ثبوت ثواب الغزو لهم الذي عذرهم الله عنه مع رغبتهم اليه لولا حبسهم العذر عنه ومنه حديث انس عند ابي داود واحمد واصله في الصحيحين ان رسول الله صلعم قال لقد تركتم بعدكم قوما ما سرتم من مسير ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم واديا الا وهم معكم قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة فقال حبسهم العذر واخرجه احمد ومسلم من حديث جابر ثم ذكر الله سبحانه من جملة المعذورين من تضمنه قوله ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم على ما يركبون عليه في الغزو قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع اي حال كونهم باكين حزنا منصوب على المصدرية او على الحالية ان لا يجدوا ما ينفقون لا عند انفسهم ولا عندك انما السبيل اي طريق العقوبة والمواخذة على الذين يستاذنوك في التخلف عن الغزو والحال ان هم اغنياء اي يجدون ما يحملهم وما يتجهزون به رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم اي بسبب الاستئذان مع الغنا امران احدهما الرضا بالصفقة الخاسرة وهي ان يكونوا مع الخوالف والثاني الطبع من الله على قلوبهم فهم بسبب هذا الطبع لا يعلمون ما فيه الربح لهم حتى يختاروه على ما فيه الخسر **الثامنة عشرة**

خذ من اموالهم صدقة قد اختلف اهل العلم في هذه الصدقة المامور بها فقيل هي صدقة الفرض وقيل هي مخصوصة لهذه الطائفة المعترفة بذنوبهم لانهم بعد التوبة عليهم عرضوا اموالهم على رسول الله صلعم فنزلت هذه الآية ومن للتبعيض على التفسيرين قال السيوطي فاخذ ثلث اموالهم فتصدق

بذلك للكفارة فان كل من اتى ذنبا يسن له ان يتصدق والآية مطلقة مبينة بالسنة المطهرة والصدقة ماخوذة من الصدق اذ هي دليل على صدق مخرجها في ايمانه تطهرهم وتزكيهم بها الضمير في الفعلين للنبي صلعم وقيل للصدقة اي تطهرهم هذه الصدقة الماخوذة منهم والاول اولى ومعنى التطهير اذهاب ما يتعلق بهم من اثر الذنوب ومعنى التزكية المبالغة في التطهير وصل عليهم اي ادع لهم بعد اخذك لتلك الصدقة من اموالهم قال النحاس وحكى اهل اللغة جميعا فيما علمنا ان الصلوة في كلام العرب الدعا ان صلوتك سكن لهم اي ما تسكن اليه النفس وتطمئن به **التاسعة عشرة** ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى ذكر اهل التفسير ان ما كان في القرآن ياتي على وجهين الاول على النفي نحو ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله والآخر على معنى النهي نحو ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فان القرابة في مثل هذا الحكم لا تاثير لها وهذه الآية متضمنة لقطع الموالاة للكفار وتحريم الاستغفار لهم والدعا بما لا يجوز لمن كان كافرا ولا ينافي هذا ما ثبت عنه صلعم في الصحيح انه قال يوم احد حين كسر المشركون رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون لانه يمكن ان يكون ذلك قبل ان يبلغه تحريم الاستغفار للمشركين وعلى فرض انه قد كان بلغه كما يفيده سبب النزول فانه قبل يوم احد بمدة طويلة فصدور هذا الاستغفار منه لقومه انما كان على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبياء كما في صحيح مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلعم يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وفي البخاري ان النبي صلعم ذكر نبيا قبله شجه قومه فجعل يخبر عنه بانه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم هذه الجملة تتضمن التعليل للنهي عن الاستغفار والمعنى ان هذا التبين موجب لقطع الموالاة لمن كان هكذا وعدم الاعتداد بالقرابة لانهم ماتوا على الشرك وقد قال سبحانه ان الله لا يغفر ان يشرك به فطلب المغفرة لهم في حكم المخالفة لوعد الله ووعيده **العشرون** وما كان المومنون لينفروا كافة اختلف المفسرون في معناها فذهب جماعة الى انه من بقية احكام الجهاد لانه سبحانه لما بالغ في الامر بالجهاد والانتداب الى الغزو كان المسلمون اذا بعث رسول الله صلعم سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويتركون المدينة خالية فاخبرهم سبحانه بانه ما كان لهم ذلك اي ما صح لهم ولا استقام ان ينفروا جميعا فلولا بمعنى هلا فهي تحضيضية على معنى الطلب نفر من كل فرقة منهم طائفة ويبقى من عدا هذه الطائفة النافرة ويكون الضمير في قوله ليتفقهوا في الدين عائدا الى الفرقة الباقية والمعنى ان طائفة من هذه الفرقة تخرج الى الغزو ومن بقي من الفرقة يقفون لطلب العلم ويعلمون الغزاة اذا رجعوا اليهم من الغزو او يذهبون في طلبه الى المكان الذي يجدون فيه من يتعلمون منه لياخذوا عنه الفقه في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم عطف على علة ففيه اشارة الى انه ينبغي ان يكون غرض المتعلم الاستقا

وتبليغ الشريعة لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد وذهب آخرون الى ان هذه الآية ليست من بقية احكام الجهاد بل هي حكم مستقل بنفسه في مشروعية الخروج لطلب العلم والتفقه في الدين جعله الله سبحانه متصلا بما دل على ايجاب الخروج الى الجهاد فيكون السفر نوعين الاول سفر الجهاد والثاني السفر لطلب العلم ولا شك ان وجوب الخروج لطلب العلم انما يكون اذا لم يجد الطالب من يتعلم منه في الحضر من غير سفر والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وبما يتوصل به الى العلم بها من لغة ونحو وصرف وبيان واصول وقد جعل الله سبحانه الغرض من هذا هو التفقه في الدين والانذار من لم يتفقه فجمع بين المقصدين الصالحين والمطلبين الصحيحين وهما تعلم العلم وتعليمه فمن كان غرضه لطلب العلم غير هذين فهو طالب لغرض دنيوي لا لغرض ديني **الحادية والعشرون** يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة امر سبحانه المومنين بان يجتهدوا في مقاتلة من يليهم من الكفار في الدار والبلاد والنسب وان ياخذوا في حربهم بالغلظة والشدة والجهاد واجب لكل الكفار وان كان الابتداء بمن يلي المجاهدين منهم اهم واقدم ثم الاقرب فالاقرب

سورة هود

مكية في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وغيرهم وقال ابن عباس وقتادة الا آية وهي قوله واقم الصلوة طرفي النهار وآياتها مائة وثلث وعشرون آية وقال صلعم اقرؤا الهود يوم الجمعة اخرجه الدارمي وابو داؤد في مراسيله وابو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر والبيهقي في الشعب عن كعب **الآية الاولى** ولا تركنوا الى الذين ظلموا فسر الائمة من رواة اللغة الركون بمطلق الميل والسكون من غير تقييد بما قيده به صاحب الكشاف حيث قال ان الركون هو الميل اليسير وهكذا فسره المفسرون بمطلق الميل والسكون من غير تقييد الا من كان من المتقيدين لما ينقله صاحب الكشاف ومن المفسرين من ذكر في تفسير الركون قيودا لم يذكرها ائمة اللغة قال القرطبي في تفسيره الركون حقيقة الاستناد والاعتماد والسكون الى الشي والرضا به ومن ائمة التابعين من فسر الركون بما هو بعض من معناه اللغوي فروي عن قتادة وعكرمة في تفسير الآية ان معناها لا تودوهم ولا تطيعوهم وقال عبدالرحمن بن زيد بن اسلم في تفسير الآية الركون هنا الادهان وذلك ان لا ينكر عليهم كفرهم وقال ابو العالية معناه لا ترضوا اعمالهم وقد اختلف ايضا الائمة من المفسرين في هذه الآية هل هي خاصة بالمشركين وانهم المرادون بالذين ظلموا وقد روى ذلك عن ابن عباس وقيل انها عامة في الظلمة من غير فرق بين كافر ومسلم وهذا هو الظاهر من الآية ولو فرضنا ان سبب النزول هم المشركون لكان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان قلت قد وردت الادلة الصحيحة البالغة عدد التواتر الثابتة عن رسول الله صلعم ثبوتا لا يخفى على من له ادنى تمسك بالسنة المطهرة بوجوب طاعة الائمة والسلاطين والامراء حتى ورد في بعض الفاظ الصحيح اطيعوا

السلطان وان كان عبدا حبشيا راسه كالزبيبة وورد وجوب طاعتهم ما اقاموا الصلوة وما لم يظهر منهم الكفر البواح وما لم يامروا بمعصية الله وظاهر ذلك انهم وان بلغوا في الظلم الى اعلى مراتبه وفعلوا اعظم انواعه مما لم يخرجوا به الى الكفر البواح فان طاعتهم واجبة حيث لم يكن ما امروا به من معصية الله ومن جملة ما يامرون به تولي الاعمال لهم والدخول في المناصب الدينية التي ليس الدخول فيها من معصية الله ومن جملة ما يامرون به الجهاد واخذ الحقوق الواجبة من الرعايا واقامة الشريعة بين المتخاصمين منهم واقامة الحدود على من وجبت عليه وبالجملة فطاعتهم واجبة على كل من صار تحت امرهم ونهيهم في كل ما يامرون به ما لم يكن من معصية الله ولابد في مثل هذا من المخالطة لهم والدخول عليهم ونحو ذلك مما لا بد منه ولا محيص عن هذا الذي ذكرناه من وجوب طاعتهم بالقيود المذكورة لتواتر الادلة الواردة به بل قد ورد به الكتاب العزيز واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم بل ورد انهم يعطون الذي لهم من الطاعة وان منعوا ما هو عليهم للرعايا كما في بعض الاحاديث الصحيحة اعطوهم الذي لهم واسالوا الله الذي لكم بل ورد الامر بطاعة السلطان وبالغ في ذلك النبي صلعم حتى قال وان اخذ مالك وضرب ظهرك وان اعتبرنا مطلق الميل والسكون فمجرد هذه الطاعة المامور بها مع ما يستلزمه من المخالطة عن ميل وسكون وان اعتبرنا الميل والسكون ظاهرا وباطنا فلا يتناول النهي في هذه الآية من مال اليهم في الظاهر لامر يقتضي ذلك شرعا كالطاعة او للتقية ومخافة الضرر منهم او لجلب مصلحة عامة او خاصة او دفع مفسدة عامة او خاصة اذا لم يكن له ميل اليهم في الباطن ولا محبة ولا رضا بافعالهم قلت اما الطاعة على عمومها بجميع اقسامها حيث لم تكن في معصية الله فهي على فرض صدق مسمى الركون عليها مخصصة لعموم النهي عنه ولا شك في هذا ولا ريب فكل من امروه ابتداء ان يدخل في شيء من الاعمال التي امرها اليهم مما لم يكن من معصية الله كالمناصب الدينية ونحوها اذا وثق من نفسه بالقيام الى ما وكل اليه فذلك واجب عليه فضلا عن ان يقال جائز له واما ما ورد من النهي عن الدخول في الامارة فذلك مقيد بعدم وقوع الامر ممن يجب طاعته من الائمة والسلاطين والامراء جمعا بين الادلة او مع ضعف المامور عن القيام بما امر كما ورد تعليل النهي عن الدخول في الامارة بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة واما مخالطتهم والدخول عليهم لجلب مصلحة عامة او خاصة او دفع مفسدة عامة او خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل النفس اليهم ومحبتها لهم وكراهة المواصلة لهم لولا جلب تلك المصلحة او دفع تلك المفسدة فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا فهو مخصص بالادلة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع المفاسد والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا يخفى على الله خافية وبالجملة فمن ابتلي بمخالطة من فيه ظلم فعليه ان يزن اقواله وافعاله وما ياتي وما يذر بميزان الشرع فان زاغ عن ذلك فعلى نفسها براقش تجني ومن قدر على الفرار منهم قبل ان يؤمر من جهتهم بامر يجب عليه طاعته فهو الاولى والاليق به يا مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اجعلنا من عبادك الصالحين الآمرين بالمعروف والناهين

عن المنكر الذين لا يخافون فيك لومة لائم وقوتنا على ذلك ليسر لنا واعنا عليه قال القرطبي في تفسيره وصحبة الظالم على التقية مستثناة من النهي بحال الاضطرار انتهى وقال النيسابوري في تفسيره قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة او تحسين الطريقة وتزيينها عند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب مصلحة عاجلة فغير داخلة في الركون قال واقول هذا من طريق المعاش والرخصة ومقتضى التقوى هو الاجتناب عنهم بالكلية اليس الله بكاف عبده انتهى فسكت لنا لسبب الركون اليهم وفيه اشارة الى ان الظلمة اهل النار او كالنار ومصاحبة النار توجب لا محالة مس النار۔

سورة النحل

هي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وروي عن ابن عباس وابن الزبير انها نزلت بمكة سوى ثلث آيات من آخرها فانهن نزلن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من احد وآياتها مائة وثمان وعشرون آية وتسمى هذه السورة بسورة النعم بسبب ما عدد الله فيها

الآية الاولى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا هو ما يسكر من الخمر ورزقا حسنا هو جميع ما يؤكل من هاتين الشجرتين كالتمر والزبيب والخل وكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر وقيل ان السكر الخل بلغة الحبشة والرزق الحسن الطعام من الشجرتين وقيل السكر العصير الحلو الحلال وسمي سكرا لانه قد يصير مسكرا اذا بقي فاذا بلغ الاسكار حرم والقول الاول اولى وعليه الجمهور وقد صرح اهل اللغة بان السكر اسم للخمر ولم يخالف في ذلك الا ابو عبيدة فانه قال السكر الطعم ومما يدل على ما قاله الجمهور قول الشاعر ؎ بئس الصحاب وبئس الشرب شربهم ۞ اذا جرى فيهم المزر والسكر ۞ ومما يدل على ما قاله ابو عبيدة ما انشده ع جعلت عيب الاكرمين سكرا ۞ اي جعلت ذمهم طعما ورجح هذا ابن جرير فقال ان السكر ما يطعم من الطعام ويحل شربه من ثمار النخيل والاعناب هو الرزق الحسن واللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثي وحزني الى الله قال الزجاج قول ابي عبيدة هذا لا يعرف واهل التفسير على خلافه ولا حجة له في البيت الذي انشده لان معناه عند غيره انه يصف انها تتخمر بعيوب الناس وقد حمل السكر جماعة من الحنفية على ما لا يسكر من الانبذة وعلى ما ذهب ثلثاه بالطبخ قالوا وانما امتن الله على عباده بما احله لهم لا بما حرمه عليهم وهذا مردود بالاحاديث الصحيحة المتواترة على فرض تاخره عن آية تحريم الخمر

الثانية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وهي ايمان البيعة قال الواحدي قال المفسرون وهذا في نهي الذين بايعوا رسول الله صلعم عن نقض العهد على الاسلام ونصرة الدين واستدلوا على هذا التخصيص بما في قوله فتزل قدم بعد ثبوتها من المبالغة وبما في قوله وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم لانهم اذا نقضوا العهد

مع رسول الله صلعم صدوا غيرهم عن الدخول في الاسلام وعلى تسليم ان هذه الايمان مع رسول الله صلعم هي سبب نزول هذه الآية فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال جماعة من المفسرين ان هذا تكرير لما قبله لقصد التاكيد والتقرير اعني قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها الى قوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم الآية والمراد بالتوكيد التشديد والتغليظ والتوثيق وليس المراد اختصاص النهي عن النقض بالايمان المؤكدة لا لغيرها مما لا تاكيد فيه فان تحريم النقض يتناول الجميع ولكن في نقض اليمين المؤكد من الاثم فوق الاثم الذي في نقض ما لم يؤكد منها وهذا العموم مخصوص بما ثبت في الاحاديث الصحيحة من قوله صلعم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه حتى بالغ في ذلك فقال والله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني وهذه الالفاظ ثابتة في الصحيح وغيره ويخص ايضا من هذا العموم يمين اللغو لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ويمكن ان يكون التقييد بالتوكيد هنا لاخراج ايمان اللغو وقد تقدم بسط الكلام على الايمان في البقرة وقيل توكيد اليمين هو حلف الانسان على الشيء الواحد مرارا وحكى القرطبي عن ابن عمر ان التوكيد هو ان يحلف مرتين فان حلف واحدة فلا كفارة عليه قال ابو عبيدة كل امر لم يكن صحيحا فهو دخل وقيل الدخل ما ادخل في الشيء على فساده وقال الزجاج غشا **الثالثة** فاذا قرأت القرآن الفاء لترتيب الاستعاذة على العمل الصالح وقيل هذه الآية متصلة بقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والتقدير فاذا اخذت في قراءته فاستعذ قال الزجاج وغيره من ائمة اللغة معناه اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد ان تقرأ القرآن ومثله اذا اكلت فقل بسم الله قال الواحدي وهذا اجماع الفقهاء ان الاستعاذة قبل القراءة الا ما روي عن ابي هريرة وابن سيرين وداود ومالك وحمزة من القراء فانهم قالوا الاستعاذة بعد القراءة وقد ذهبوا الى ظاهر الآية ومعنى فاستعذ بالله اسأله سبحانه ان يعيذك من الشيطان الرجيم اي من وساوسه وتخصيص قراءة القرآن من بين الاعمال الصالحة بالاستعاذة عند ارادتها للتنبيه على انها لسائر الاعمال الصالحة عند ارادتها اهم لانه اذا وقع الامر بها عند قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كانت عند ارادة غيرها اولى كذا قيل وكذا توجيه الخطاب الى رسول الله صلعم للاشعار بان غيره اولى منه بفعل الاستعاذة لانه اذا امر بها لدفع وساوس الشيطان مع عصمته فكيف بسائر امته وقد ذهب الجمهور الى ان الامر في الآية للندب وروي عن عطاء الوجوب اخذا بظاهر الامر

الرابعة من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل انه لا اثم عليه ان كفر وقلبه مطمئن بالايمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر وحكي عن محمد بن الحسن انه اذا اظهر الكفر كان مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله على الاسلام وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه ان مات ولا يرث اباه ان مات مسلما وهذا القول مردود على قائله

مدفوع بالکتاب والسنة وذهب الحسن البصری والاوزاعی والشافعی وسحنون الی ان هذه الرخصة مثل ان یکره علی السجود لغیر الله ویدفعه ظاهر الآیة فانها عامة فی من اکره من غیر فرق بین القول والفعل ولا دلیل للقاصرین للآیة علی القول وخصوص السبب لا اعتبار به مع عموم اللفظ کما تقرر فی علم الاصول ولکن من شرح بالکفر صدرا ای اختاره وطابت به نفسه فعلیهم غضب من الله لیس بعد هذا الوعید العظیم وهو الجمع للمرتدین بین غضب الله وعظم عذابه بقوله ولهم عذاب عظیم وعید

الخامسة ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام قال الکسائی والزجاج ما ههنا مصدریة وانتصاب الکذب بلا تقولوا ای لا تقولوا الکذب لاجل وصف السنتکم ومعناه لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتکم من غیر حجة ویجوز ان تکون ما موصولة والکذب منتصبا بتصف ای لا تقولوا للذی تصف السنتکم الکذب فیه هذا حلال وهذا حرام فحذف لفظة فیه لکونه معلوما فیکون قوله هذا حلال وهذا حرام بدل من الکذب ویجوز ان یکون فی الکلام حذف بتقدیر القول ای ولا تقولوا لما تصف السنتکم فتقول هذا حلال وهذا حرام او قائلة هذا حرام وهذا حلال ویجوز ان ینتصب الکذب ایضا بتصف ویکون ما مصدریة ای لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف السنتکم الکذب واللام فی قوله لتفتروا علی الله الکذب هی لام العاقبة لا لام الغرض ای فیتعقب ذلک افتراءکم علی الله الکذب بالتحلیل والتحریم واسناد ذلک الیه من غیر ان یکون منه اخرج ابن ابی حاتم عن ابی نضرة قال قرأت هذه الآیة فی سورة النحل ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام الی آخر الآیة فلم ازل اخاف الفتیا الی یومی هذا قال فی فتح القدیر قلت صدق رحمه الله فان هذه الآیة تتناول بعموم لفظها فتیا من افتی بخلاف ما فی کتاب الله او فی سنة رسوله صلعم کما یقع کثیرا من المؤثرین للرای المقدمین له علی الروایة او الجاهلین لعلم الکتاب والسنة کالمقلدة وانهم لحقیقون بان یحال بینهم وبین فتاویهم ویمنعوا من جهالاتهم فانهم افتوا بغیر علم من الله ولا هدی ولا کتاب منیر فضلوا واضلوا فهم ومن یستفتیهم کما قال القائل ؎ کبهیمة عمیاء قاد زمامها * اعمی علی عوج الطریق الحائر واخرج الطبرانی عن ابن مسعود قال عسی رجل یقول ان الله امر بکذا ونهی عن کذا فیقول الله له کذبت او یقول ان الله حرم کذا واحل کذا فیقول الله له کذبت انتهی وقال الحافظ ابن القیم رح فی اعلام الموقعین لا یجوز للمفتی ان یشهد علی الله ورسوله بانه احل کذا او حرمه او اوجبه او کرهه الا لما یعلم ان الامر فیه کذلک مما نص الله ورسوله علی اباحته او تحریمه او ایجابه او کراهته واما ما وجده فی کتابه الذی تلقاه عمن قلده دینه فلیس له ان یشهد علی الله ورسوله ویغر الناس بذلک ولا علم له بحکم الله ورسوله قال غیر واحد من السلف لیحذر احدکم ان یقول احل الله کذا وحرم کذا فیقول الله کذبت لم احل کذا ولم احرمه وثبت فی صحیح مسلم من حدیث بریدة بن الخصیب ان رسول الله صلعم قال اذا حاصرت حصنا فسألوک

ان تنزلهم على حكم الله ورسوله فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا ولكن انزلهم على حكمك وحكم اصحابك وسمعت شيخ الاسلام يعني الشيخ ابن تيمية رضي الله عنه قال حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم فجرت حكومة حكم فيها احدهم بقول زفر فقلت له ما هذه الحكومة فقال هذا حكم الله فقلت له صار قول زفر حكم الله الذي حكم به والزم به الامة قل هذا حكم زفر وقوله ولا تقل حكم الله ونحو هذا من الكلام انتهى السابعة ادع الى سبيل ربك حذف المفعول للتعميم لكونه بعث الى الناس كافة وسبيل الله هو الاسلام بالحكمة اي بالمقالة المحكمة الصحيحة قيل وهي الحجج القطعية المفيدة لليقين والموعظة الحسنة وهي المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التي يستحسنها السامع وتكون في نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها قيل وهي الحجج الظنية الاقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة قيل وليس للدعوة الا هاتان الطريقتان ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الالد الى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل ولهذا قال سبحانه وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريق التي هي احسن طرق المجادلة وانما امر الله سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محقا وغرضه صحيحا وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا الثامنة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي بمثل ما فعل بكم لا تجاوزوا ذلك قال ابن جرير نزلت هذه الآية فيمن اصيب بظلامة ان لا ينال من ظالمه اذا تمكن الا مثل ظلامته لا يتعداها الى غيرها وهذا صواب لان الآية وان قيل ان لها سببا خاصا فالاعتبار بعموم اللفظ وعمومه يؤدي هذا المعنى الذي ذكره وسمى سبحانه الفعل الاول الذي هو فعل البادي بالشر عقوبة مع ان العقوبة ليست الا فعل الثاني وهو المجازي للمشاكلة وهي باب معروف وقع في كثير من آيات الكتاب العزيز ثم حث سبحانه على العفو فقال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين اي لئن صبرتم عن المعاقبة بالمثل فالصبر خير لكم من الانتقام ووضع الصابرين الظاهر موضع الضمير ثناء من الله عليهم بانهم صابرون على الشدائد وقد ذهب الجمهور الى ان هذه الآية محكمة لانها واردة في الصبر عن المعاقبة والثناء على الصابرين على العموم وقيل هي منسوخة بآيات القتال ولا وجه لذلك

سورة الاسراء مائة واحدى عشرة آية

وهي مكية قال ابن عباس ومثله عن ابن الزبير الا انه استثنى الا ثلث آيات قوله عز وجل وان كادوا ليستفزونك من الارض نزلت حين جاء رسول الله صلعم وفد ثقيف وحين قالت اليهود ليست هذه بارض الانبياء وقوله وقل رب ادخلني مدخل صدق وقوله تعالى ان ربك احاط بالناس وزاد مقاتل قوله ان الذين اوتوا العلم من قبله الآية الاولى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط هذا النهي يتناول كل مكلف والخطاب للنبي صلعم تعريضا للامة وتعليما لهم والخطاب لكل من يصلح له من المكلفين والمراد النهي للانسان ان يمسك امساكا يصير به مضيقا على نفسه وعلى اهله ولا يوسع في الانفاق توسيعا لا حاجة اليه بحيث يكون

به مسرف فأمره نهي عن جانبي الإفراط والتفريط ويحصل من ذلك مشروعية التوسط وهو العدل الذي ندب الله
إليه سبحانه ولا تك فيها مفرطا أو مفرطا ؛ كلا طرفي قصد الأمور ذميم ؛ وقد مثّل الله سبحانه في هذه الآية حال
الشحيح بحال من كانت يده مغلولة إلى عنقه بحيث لا يستطيع التصرف بها ومثّل حال من يجاوز الحد في التصرف
بحال من يبسط يده بسطا لا يتعلق بسببه فيها شيء مما تقبض الأيدي عليه وفي هذا التصوير مبالغة بليغة
ثم بين سبحانه غاية الطرفين المنهي عنهما فقال فتقعد ملوما عند الناس بسبب ما أنت عليه من الشح محسورا
بسبب ما فعلته من الإسراف أي منقطعا عن المقاصد بسبب الفقر والمحسور في الأصل المنقطع عن السير
وقيل معناه نادما على ما سلف **الثانية** ومن قتل مظلوما أي لا بسبب من الأسباب المسوغة
لقتله شرعا فقد جعلنا لوليه سلطانا أي لمن يلي أمره من ورثته إن كانوا موجودين أو من له
سلطان إن لم يكونوا موجودين والسلطان التسلط على القاتل إن شاء قتل وإن شاء عفى وإن شاء
أخذ الدية فلا يسرف في القتل أي لا يجاوز ما أباحه الله له فيقتل بالواحد الاثنين أو جماعة أو يمثل بالقاتل
أو يعذبه إنه أي الولي كان منصورا أي مؤيدا معانا فإن الله سبحانه نصره بإثبات القصاص له بما
أبرزه من الحجج وأوضحه من الأدلة وأمر أهل الولايات بمعونته والقيام بحقه حتى يستوفيه وقيل هذه الآية من
أول ما نزل من القرآن في شأن القتل لأنها مكية **الثالثة** ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع
ما لا تعلم من قولك قفوت فلانا إذا اتبعت أثره ومنه قافية الشعر لأنها تقفو كل بيت ومنه القبيلة المشهورة
بالقافة لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ومعنى الآية النهي عن أن يقول الإنسان ما لا يعلم أو يعمل بما لا علم له به و
هذه قضية كلية وقد جعلها جماعة من المفسرين خاصة بأمور فقال لا تذم أحدا بما ليس لك به علم وقيل هي في شهادة
الزور وقيل هي في القافية وقال القتيبي معنى الآية لا تتبع الحدس والظنون وهذا صواب فإن ما عدا ذلك هو العلم
وقيل المراد بالعلم هنا هو الاعتقاد الراجح المستفاد من مستند قطعيا كان أو ظنيا قال أبو السعود في تفسيره
واستعماله بهذا المعنى لا ينكر شيوعه وقال الشوكاني في فتح القدير أقول هذه الآية قد دلت على عدم جواز العمل
بما ليس بعلم ولكنها عامة مخصصة بالأدلة الواردة بجواز العمل بالظن كالعمل بالعام وبخبر الواحد والعمل بالشهادة
والاجتهاد في القبلة وفي جزاء الصيد ونحو ذلك فلا يخرج من عمومها ومن عموم إن الظن لا يغني من
الحق شيئا إلا ما قام دليل جواز العمل به فالعمل بالرأي في مسائل الشرع إن كان لعدم وجود الدليل في الكتاب
والسنة فقد رخص فيه النبي صلعم كما في قوله صلعم لمعاذ لما بعثه قاضيا بم تقضي قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي وهو حديث صالح للاحتجاج به كما أوضحنا ذلك في
بحث مفرد وأما التوثب على الرأي مع وجود الدليل في الكتاب والسنة ولكنه قصّر صاحب الرأي
عن البحث فجاء برأيه فهو داخل تحت هذا النهي دخولا أوليا لأنه محض رأي في شرع الله وللناس عنه غنى
بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلعم ولم تدع إليه حاجة على أن الترخيص في الرأي عند عدم وجود الدليل

انما هو رخصة للمجتهد يجوز له ان يعمل به ولم يدل دليل على انه يجوز لغيره العمل به وتنزيله منزلة مسائل الشرع وبهذا يتضح
لك اتم ايضاح ويظهر لك اكمل ظهور ان هذه الآراء المدونة في الكتب الفروعية ليست من الشرع في شيء
والعامل بها على شفا جرف هار فالمجتهد المستكثر من الرأي قد قفى ما ليس له به علم والمقلد المسكين العامل برأي
ذلك المجتهد قد عمل بما ليس له به علم ولا لمن قلده ظلمات بعضها فوق بعض انتهى وقد قيل ان هذه الآية خاصة
بالعقائد ولا دليل على ذلك اصلا بل علل الله سبحانه النهي عن العمل بما ليس بعلم بقوله ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك اشارة الى الثلاثة الاعضاء واجريت مجرى العقلاء لما كانت مسئولة عن احوالها شاهدة على
اصحابها وقال الزجاج ان العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل باولئك وانشد ابن جرير مستدلا على عدم جواز هذا
قول الشاعر ؎ ذم المنازل بعد منزلة اللوى ٭ والعيش بعد اولئك الايام ٭ واعترض بان الرواية بعد
اولئك الاقوام وتبعه غيره على ذلك الخطأ كصاحب الكشاف والضمير في كان من قوله كان عنه مسئولا
يرجع الى كل وكذا الضمير في عنه ومعنى سؤال هذه الجوارح انه يسأل صاحبها عما استعملها فيه لانها آلات والمستعمل لها هو
الروح الانساني فان استعملها في الخير استحق الثواب وان استعملها في الشر استحق العقاب وقيل ان الله سبحانه
ينطق الاعضاء هذه عند سؤالها فتخبر عما فعله صاحبها **الرابعة** ولا تمش في الارض مرحا المرح قيل هو شدة
الفرح وقيل التكبر في المشي وقيل تجاوز الانسان قدره وقيل الخيلاء في المشي وقيل البطر والاشر وقيل النشاط
والظاهر ان المراد به هنا الخيلاء والفخر قال الزجاج في تفسير الآية لا تمش في الارض مختالا فخورا وذكر الارض
مع ان المشي لا يكون الا عليها او على ما هو معتمد عليها تاكيدا وتقريرا ولقد احسن من قال ؎ ولا تمش
فوق الارض الا تواضعا ٭ فكم تحتها قوم هم منك ارفع ٭ وان كنت في عز وحرز ومنعة ٭ فكم مات من
قوم هم منك امنع ٭ والمرح مصدر وقع حالا اي ذا مرح وفي وضع المصدر موضع الصفة نوع تاكيد وقرأ الجمهور
مرحا بفتح الراء وحكى يعقوب عن جماعة كسرها على انه اسم فاعل **الخامسة** اقم الصلوة لدلوك الشمس
قد اجمع المفسرون على ان هذه الصلوة المراد بها الصلوة المفروضة وقد اختلف العلماء في الدلوك المذكور
في هذه الآية على قولين احدهما انه زوال الشمس عن كبد السماء قاله عمر وابنه وابو هريرة وابو برزة وابن
عباس والحسن والشعبي وعطاء ومجاهد وقتادة والضحاك وابو جعفر واختاره ابن جرير والقول الثاني انه غروب
الشمس قاله علي وابن مسعود وابي بن كعب وابو عبيد وروي عن ابن عباس وقال الفراء دلوك الشمس
من لدن زوالها الى غروبها قال الازهري معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت
نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة قال والقول عندي انه زوالها
نصف النهار لتكون الآية جامعة للصلوات الخمس والمعنى اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس الى
غسق الليل ويدخل فيها الظهر والعصر وصلاتا غسق الليل وهما العشاءان وقرآن الفجر هي صلوة الصبح
فهذه خمس صلوات الى غسق الليل هو اجتماع الظلمة قال الفراء والزجاج يقال غسق الليل واغسق اذا

اقبل بظلامه قال ابو عبيدة الغسق سواد الليل واصل الكلمة من السيلان يقال اغسقت اذا سالت وقد استدل بهذه الغاية اعني قوله الى غسق الليل من قال ان صلوة الظهر يتمادى وقتها من الزوال الى الغروب وروي ذلك عن الاوزاعي وابي حنيفة وجوزه مالك والشافعي في حال الضرورة وقد وردت الاحاديث الصحيحة المتواترة عن رسول الله صلعم في تعيين اوقات الصلوة فيجب ان تحمل هذه الآية على ما بينته السنة فلا نطيل بذكر ذلك وقرآن الفجر قال المفسرون المراد به صلوة الصبح قال الزجاج وفي هذه فائدة عظيمة تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة حتى سميت الصلوة قرآنا وقد دلت الاحاديث الصحيحة على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي بعض الاحاديث الخارجة من مخرج حسن وقرآن معها وورد ما يدل على وجوب الفاتحة في كل ركعة ولو خلف الامام وعليه عمل اكثر اهل العلم من الصحابة ومن بعدهم وهو الحق وقد حرره الشوكاني في مؤلفاته تحريرا مجودا وغيره في غيرها ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار كما ورد ذلك في الحديث الصحيح وبذلك قال جمهور المفسرين الساد ستة ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي بقراءة صلاتك على حذف المضاف للعلم لان الجهر والمخافتة من نعوت الصوت لا من نعوت افعال الصلوة فهي من اطلاق الكل وارادة الجزء يقال خفت صوته خفوتا اذا انقطع كلامه وضعف وسكن وخفت الزرع اذا ذبل وخافت الرجل بقراءته اذا لم يرفع بها صوته وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها والاول اولى وابتغ بين ذلك اي الجهر والمخافتة المدلول عليهما في الفعلين سبيلا اي طريقا مستويا بين الامرين فلا تكن مجهورة ولا مخافتة بها وعلى التفسير الثاني يكون معنى ذلك النهي عن الجهر بقراءة الصلوات كلها والنهي عن المخافتة بقراءة الصلوات كلها والامر بجعل البعض منها مجهورا به وهو صلوة الليل والمخافتة بصلاة النهار وذهب قوم الى ان هذه الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية

السابعة ولما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى نبه على كيفية الحمد له فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا كما يقوله اليهود والنصارى ومن قال من المشركين ان الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولم يكن له شريك في الملك اي مشارك في ملكه وربوبيته كما تزعمه الثنوية ونحوهم من الفرق القائلين بتعدد الآلهة ولم يكن له ولي من الذل اي لم يحتج الى موالاة احد لذل يلحقه فهو مستغن عن الولي والنصير وقال الزجاج اي لم يحتج الى ان ينتصر بغيره وفي التعرض في اثناء الحمد لهذه الصفات الجليلة ايذان بان المستحق للحمد من له هذه الصفات لانه القادر على الايجاد وافاضة النعم لكون الولد مجبنة منجلة ولانه ايضا يستلزم حدوث الاب لانه متولد من جزء من اجزائه والمحدث غير قادر على كمال الانعام والشركة في الملك انما يتصور لمن لا يقدر على الاستقلال به ومن لا يقدر على الاستقلال عاجز فضلا عن تمام ما هو له فضلا ان يضاع ما هو عليه وايضا الشركة موجبة للتنازع بين الشريكين وقد يمنعه الشريك من افاضة الخير الى اوليائه ويؤديه الى الفساد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمحتاج الى ولي يمنعه من الذل وينصره على من اراده لانه ضعيف لا يقدر على ما يقدر عليه من هو مستغن بنفسه وكبره

تكبيرا اى عظمه تعظيما وصفه بانه اعظم من كل شيء اخرج ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا ان رسول الله صلعم كان يعلم اهله هذه الآية الحمد لله الذى الخ الصغير من اهله والكبير واخرج عبد الرزاق فى المصنف عن عبد الكريم بن ابى امية قال كان رسول الله صلعم يعلم الغلام من بنى هاشم اذا افصح سبع مرات الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الى آخر السورة واخرج احمد والطبرانى عن معاذ بن انس قال قال رسول الله صلعم آية العز الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الآية كلها

سورة طه آياتها مائة وخمس وثلثون آية

وهى مكية قال القرطبى فى قول الجميع وكان ذلك سبب اسلام عمر رضى الله عنه والقصة مشهورة فى كتب السير **الآية** ولا تمدن عينيك مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك بان يبادر الشيء بالنظر ثم يغض الطرف الى ما متعنا به اى لا تطمح ببصرك الى زخارف الدنيا طموح رغبة فيها وتمنٍ لها ولا تطل نظر عينيك الى ذلك ازواجا منهم مفعول متعنا والازواج الاصناف قاله ابن قتيبة وقال الجوهرى الازواج القرناء قال الواحدى انما يكون مادًّا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر اليه يدل على استحسانه وتمنيه وقال بعضهم معنى الآية ولا تحسدن احدا على ما اوتى من الدنيا ورد بان الحسد منهى عنه مطلقا زهرة الحيوة الدنيا اى زينتها وبهجتها بالنبات وغيره

سورة الحج

هى مكية او مدنية . . . . . . ومنها مدنية وآياتها ثمان وسبعون آية قال الجمهور ان السورة مختلطة منها مكى ومنها مدنى قال القرطبى وهذا هو الصحيح قال الغزنوى وهى من اعاجيب السور نزلت ليلا ونهارا سفرا وحضرا مكيا ومدنيا سلميا وحربيا ناسخا ومنسوخا محكما ومتشابها وقد ورد فى فضلها الاحاديث **الآية الاولى** يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث اى الاعادة بعد الموت فانظروا فى مبدء خلقكم فانا خلقناكم فى ضمن خلق ابيكم آدم عليه السلام من تراب ثم من نطفة اى من منى سمى نطفة لقلته والنطفة القليل من الماء وقد يقع على الكثير منه والنطفة القطرة ثم من علقة هى الدم الجامد والعلق الدم العبيط اى الطرى المتجمد وقيل الشديد الحمرة والمراد الدم الجامد المتكون من المنى ثم من مضغة وهى القطعة من اللحم قدر ما يمضغ الماضغ تتكون من العلقة مخلقة بالجر صفة لمضغة اى مستبينة الخلق ظاهرة التصوير وغير مخلقة اى لم يستبن خلقها ولا ظهر تصويرها قال ابن الاعرابى مخلقة يريد قد بدا خلقه وغير مخلقة لم تصور قال الاكثر ما اكمل خلقه بنفخ الروح فهو المخلقة وهو الذى ولد لتمام وما سقط كان غير مخلقة اى غير حى بالكمال خلقته بالروح قال الفراء مخلقة تام الخلق وغير مخلقة السقط ومنه قول الشاعر ؎ افى غير المخلقة البكاء ۰ فاين الحزم ويحك والحياء ۰ والمعنى انا خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم كمال قدرتنا على ما اردنا

كاحياء الاموات وبعثهم فآمنوا على ذلك وتيقنوا والآية من شواهد البعث بعد الموت **الثانية**
هذان خصمان احدهما الجنس الفرق اليهود والنصارى والصابون والمجوس والذين اشركوا والخصم
الاخر المسلمون فهما فريقان مختصمان قاله الفراء وغيره وقيل المراد بالخصمين الجنة والنار قالت الجنة خلقني
لرحمته وقالت النار خلقني لعقوبته وقيل المراد بالخصمين هم الذين برزوا يوم بدر فمن المؤمنين حمزة وعلي
وعبيدة ومن الكافرين عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقد كان ابو ذر يقسم ان هذه الآية نزلت
في هؤلاء المتبارزين وقال بمثل هذا جماعة من الصحابة وهم اعرف من غيرهم باسباب النزول وقد ثبت في
الصحيح ايضا عن علي عليه السلام انه قال فينا نزلت هذه الآية وقال سبحانه اختصموا ولم يقل اختصما قال
الفراء لانهم جمع ولو قال اختصما لجاز ومعنى في ربهم اي في شان ربهم اي في دينه او في ذاته او في صفاته
او في شريعته لعباده او في جميع ذلك **الثالثة** ان الذين كفروا ويصدون المراد بالصد هنا الامر
لا مجرد الاستقبال فصح بذلك عطفه على الماضي ويجوز ان يكون الواو في ويصدون واو الحال اي كفروا
والحال انهم يصدون والمراد بالصد المنع عن سبيل الله اي دينه فالمعنى يمنعون من اراد الدخول في
دين الله والمسجد الحرام معطوف على سبيل الله قيل المراد به المسجد نفسه كما هو الظاهر من هذا النظم
القرآني وقيل الحرم كله لان المشركين صدوا رسول الله صلعم واصحابه عنه يوم الحديبية وقيل المراد به مكة بدليل
قوله الذي جعلناه للناس سواء اي جعلناه للناس على العموم يصلون فيه ويطوفون به مستويا فيه
العاكف هو المقيم فيه الملازم له والباد اي الواصل من البادية والمراد به الطارى عليه من غير فرق
بين كونه من اهل البادية او من غيرهم قال القرطبي واجمع الناس على الاستواء في المسجد الحرام نفسه واختلفوا
في مكة فذهب مجاهد ومالك الى ان دورها ومنازلها يستوي فيه المقيم والطارى وذهب عمر بن الخطاب
وابن عباس وجماعة الى ان للقادم ان ينزل حيث وجد وعلى رب المنزل ان يؤويه شاء ام ابى وذهب
الجمهور الى ان دورها ومنازلها ليست كالمسجد الحرام ولا لها منع الطارى من النزول فيها والحاصل
ان الكلام في هذا راجع الى اصلين الاول ما في هذه الآية هل المراد بالمسجد الحرام نفسه او جميع الحرم او مكة على
الخصوص والثاني هل كان فتح مكة صلحا او عنوة وعلى فرض ان فتحها كان عنوة هل اقرها النبي صلعم في ايدي
اهلها على الخصوص او جعلها لمن نزل بها على العموم وقد اوضح الشوكاني رح هذا في شرحه نيل الاوطار على
منتقى الاخبار بما لا يحتاج الناظر فيه الى زيادة **الرابعة** والبدن قرأ ابن ابي اسحق بضم الباء والدال و
قرأ الباقون باسكان الدال وهما لغتان وهذا الاسم خاص بالابل وسميت بدنة لانها تبدن والبدانة السمن
وقال ابو حنيفة ومالك انه يطلق على غير الابل والاول اولى لما سيأتي من الاوصاف التي هي ظاهرة في الابل ولما يفيده
كتب اللغة من اختصاص هذا الاسم بالابل وقال ابن كثير في تفسيره واختلفوا في صحة اطلاق البدن
على البقرة على قولين اصحهما انه يطلق عليها ذلك شرعا كما صح الحديث جعلناها لكم من شعائر الله

اى اعلام دينه لكم فيها خير اى منافع دينية ودنيوية فاذكروا اسم الله عليها اى على نحرها ومعنى
صواف انها قائمة قد صفت قوائمها لانها تنحر قائمة معقولة واصل هذا الوصف فى الخيل يقال صفن الفرس
فهو صافن اذا قام على ثلاث قوائم وثنى الرابعة وقرأ الحسن والاعرج ومجاهد وزيد بن اسلم وابو موسى الاشعرى
صوافى اى خوالص لله لا يشركون به فى التسمية على نحرها احدا وواحد صواف صافة وهى قراءة الجمهور وواحد
صوافى صافية وقرأ ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابو جعفر محمد بن على صوافن بالنون جمع صافنة وهى
التى قد رفعت احدى يديها بالعقل لئلا تضطرب ومنه قوله تعالى والصافنات الجياد فاذا وجبت (الوجوب)
السقوط اى فاذا سقطت بعد نحرها جنوبها وذلك عند خروج روحها فكلوا منها ذهب الجمهور الى
ان هذا الامر للندب وكذا قوله اطعموا القانع والمعتر وبه قال مجاهد والنخعى وابن جرير وابن شريح وقال
الشافعى وجماعة هو للوجوب واختلف فى القانع من هو فقيل هو السائل وقيل هو المتعفف عن السؤال
المستغنى ببلغة ذكر معناه الخليل وبالاول قال زيد بن اسلم وابنه وسعيد بن جبير والحسن وروى عن ابن عباس
وبالثانى قال عكرمة وقتادة واما المعتر فقال محمد بن كعب القرظى ومجاهد وابراهيم والكلبى والحسن انه الذى يعترض
من غير سؤال وقيل هو الذى يعتريك ويسألك وقال مالك احسن ما سمعت ان القانع الفقير والمعتر الزائر
وروى عن ابن عباس ان كلاهما الذى لا يسأل ولكن القانع الذى يرضى بما عنده ولا يسأل والمعتر الذى
يتعرض لك ولا يسألك كذلك اى مثل ذلك التسخير البديع سخرناها لكم فصارت تنقاد لكم الى موضع نحرها فتنحرونها
وتنتفعون بها بعد ان كانت مسخرة للحمل عليها والركوب على ظهرها والحلب لها ونحو ذلك لعلكم تشكرون هذه النعمة التى انعم الله بها عليكم

سورة النور آياتها اربع وستون آية

واخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير قالا انزلت سورة النور بالمدينة **الآية الاولى** الزانية الزنا
هو وطى الرجل للمراة فى فرجها من غير نكاح ولا شبهة نكاح وقيل هو ايلاج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا والزانية
هى المراة المطاوعة للزنا الممكنة منه كما تنبئ عنه الصيغة لا المكرهة وكذلك الزانى فاجلدوا كل واحد منهما
الجلد الضرب يقال جلده اذا ضرب جلده مثل بطنه اذا ضرب بطنه ورأسه اذا ضرب رأسه مائة جلدة
وهو حد الزانى الحر البالغ البكر وكذلك الزانية وثبت بالسنة زيادة على هذا الجلد وهو تغريب عام وقال
الشافعى واختصه مالك بالرجل دون المراة وجعله ابو حنيفة الى رأى الامام واما المملوك والمملوكة فيجلد
كل واحد منهما خمسون جلدة لقوله سبحانه فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذه
نص فى الاماء والحق بهن العبيد لعدم الفارق واما من كان محصنا من الاحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة
المتواترة وباجماع اهل العلم وبالقران المنسوخ لفظه الباقى حكمه وهو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وزاد
جماعة من اهل العلم مع الرجم جلد مائة وقد اوضح الشوكانى ما هو الحق فى ذلك فى شرحه للمنتقى وهذه الآية ناسخة

لآية الحبس من آية اللاذي اللتين في سورة النساء ووجه تقديم الزانية على الزاني بانها ان الزنا في ذلك الزمان كان في النساء اكثر حتى كان لهن ايات تنصب على ابوابهن ليعرفهن من اراد الفاحشة منهن وقيل وجه التقديم ان المراة هي الاصل في الفعل وقيل لان الشهوة فيها اكثر وعليها اغلب وقيل لان العار فيهن اكثر اذ موضوعهن الحجبة والصيانة فقدم ذكرها تغليظا واهتماما والخطاب في هذه الآية للائمة ومن قام مقامهم وقيل للمسلمين اجمعين لان اقامة الحدود واجبة عليهم جميعا والامام ينوب عنهم اذ لا يمكنهم الاجتماع على اقامتها ولا تاخذكم بهما رافة هي الرقة والرحمة وقيل هي ارق الرحمة ومعنى في دين الله في طاعته وحكمه كما في قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ثم قال مثبتا للمامورين ومهيجا لهم ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر كما يقول الرجل لمن يحضه على امر ان كنت رجلا فافعل كذا اي ان كنتم تصدقون بالتوحيد والبعث الذي فيه جزاء الاعمال فلا تعطلوا الحدود وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي ليحضره زيادة في التنكيل بهما وشيوع العار عليهما واشتهار فضيحتهما والطائفة الفرقة التي تكون حافة حول الشيء من الطواف واقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد وقيل اربعة وقيل عشرة الثانية والذين يرمون المحصنات استعار الرمي للشتم بفاحشة الزنا لكونه جناية بالقول ويسمى هذا الشتم بهذه الفاحشة قذفا والمراد بالمحصنات النساء وخصهن بالذكر لان قذفهن اشنع والعار فيهن اعظم ويلحق الرجال بالنساء في هذا الحكم بلا خلاف بين علماء هذه الامة وقد جمع شيخ شيخنا الشوكاني في ذلك رسالة رد بها على بعض المتاخرين من علماء القرن الحادي عشر لما نازع في ذلك وقيل ان الآية تعم الرجال والنساء والتقدير الانفس المحصنات ويويده قوله تعالى في آية اخرى والمحصنات من النساء فان البيان بكونهن في النساء يشعر بان لفظ المحصنات يشمل غير النساء والا لم يكن للبيان كثير معنى وقيل اراد بالمحصنات الفروج كما قال والتي احصنت فرجها فتتناول الآية الرجال والنساء تغليبا وفيه ان تغليب النساء على الرجال غير معروف في لغة العرب المراد بالمحصنات هنا العفائف وقد مضى في سورة النساء ذكر الاحصان وما يحتمله من المعاني وللعلماء في الشروط المعتبرة في المقذوف والقاذف ابحاث مطولة في كتب الفقه منها ما هو ماخوذ من دليل ومنها ما هو مجرد راي بحت وذهب الجمهور من العلماء الى انه لا حد على من قذف كافرا او كافرة وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن ابي ليلى انه يجب عليه الحد وكذا ذهبوا الى ان العبد يجلد اربعين جلدة وقال ابن مسعود وعمر ابن عبد العزيز وقبيصة يجلد ثمانين جلدة قال القرطبي واجمع العلماء على ان الحر لا يجلد للعبد اذا افترى عليه لتباين مرتبتهما وقد ثبت في الصحيح عنه صلعم ان من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة الا ان يكون كما قال ثم ذكر سبحانه شرطا لاقامة الحد على من قذف المحصنات فقال ثم لم ياتوا باربعة شهداء يشهدون عليهن بوقوع الزنا منهن ولفظ ثم يدل على انه يجوز ان تكون شهادة الشهود في غير مجلس القذف وبه قال الجمهور وخالف في ذلك مالك وظاهر الآية انه يجوز ان يكون الشهود مجتمعين

ومفترقين وخالف في ذلك الحسن ومالك واذا لم يكمل الشهود اربعة والوا قذفه يحدون حد القذف وقال الحسن والشعبي لاحد على الشهود ولا على المشهود عليه وبه قال احمد وابو حنيفة ومحمد بن الحسن ويرد ذلك ما وقع في خلافة عمر رضي الله عنه من جلده للثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بالزنا ولم يخالف في ذلك احد من الصحابة فاجلدوهم ثمانين جلدة الجلد الضرب كما تقدم والمجالدة المضاربة في الجلود او بالجلود ثم استعير للضرب بالعصا والسيف وغيرهما ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا اي فاجمعوا لهم بين الامرين الجلد وترك قبول الشهادة لانهم قد صاروا بالقذف غير عدول بل فسقة كما حكم الله عليهم بقوله واولئك هم الفاسقون وهذه جملة مستانفة مقررة لما قبلها والفسق هو الخروج عن الطاعة ومجاوزة الحد بالمعصية

الثالثة والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء يشهدون بما رموهن به من الزنا الا انفسهم فشهادة احدهم التي تزيل عنه حد القذف اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين في ذلك ويدرء عنها العذاب الدنيوي وهو الحد ان تشهد اربع شهادات بالله انه اي الزوج لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان الزوج من الصادقين فيما رماها به من الزنا وتخصيص الغضب بالمراة للتغليظ عليها لكونها اصل الفجور ومادته ولان النساء يكثرن اللعن في العادة ومع استكثارهن منه لا يكون له في قلوبهن كبير موقع بخلاف الغضب وفي الملاعنة احاديث كثيرة واخرج عبد الرزاق عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وقد بسطنا الكلام على ذلك في شرحنا لبلوغ المرام فليرجع اليه

الرابعة يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم زجر الله سبحانه عن دخول البيوت بغير استيذان لما في ذلك من مخالطة الرجال للنساء فربما يؤدي الى الزنا او القذف فان الانسان يكون في بيته ومكان خلوته على حالة قد لا يحب ان يراه عليها غيره فنهى الله سبحانه عن دخول بيوت الغير الى غاية هي قوله حتى تستانسوا الاستيناس الاستعلام والاستخبار اي حتى تستعلموا من في البيت والمعنى حتى تعلموا ان صاحب البيت قد علم بكم وتعلموا انه قد اذن بدخولكم فاذا علمتم ذلك دخلتم وقيل الاستيناس الاستيذان وتسلموا على اهلها قد بينه صلعم بان يقول السلام عليكم ادخل مرة او ثلثا واختلفوا هل يقدم الاستيذان على السلام او العكس فقيل يقدم الاستيذان فيقول ادخل سلام عليكم لتقديم الاستيناس في الآية على السلام وقال الاكثرون انه يقدم السلام على الاستيذان فيقول السلام عليكم ادخل وهو الحق لان البيان منه صلعم للآية كان هكذا وقيل ان وقع بصره على انسان قدم السلام والا قدم الاستيذان ذلكم اي الاستيناس والتسليم اي دخولكم معهما خير لكم من الدخول بغتة لعلكم تذكرون ان الاستيذان خير لكم والمراد بالتذكر الاتعاظ والعمل بما امروا به

الخامسة قل للمؤمنين خص المؤمنين مع تحريمه على غيرهم لكون قطع ذرائع الزنا التي منها النظر

احق بها من غيرهم واولى بذلك ممن سواهم وقيل ان في الآية دليلا على ان الكفار غير مخاطبين بالشرعيات
كما يقول بعض اهل العلم يغضوا يعني غض البصر انطباق الجفن على العين بحيث يمنع الرؤية من ابصارهم
اي التبعيضية واليه ذهب الاكثرون وبينوه بان المعنى غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وقيل وجه التبعيض
انه يعفى للناظر اول نظرة تقع من غير قصد وقيل غير ذلك وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل له
اليه ومعنى يحفظوا فروجهم انه يجب عليهم حفظها عما يحرم عليهم وقيل المراد ستر فروجهم عن ان يراها من لا
يحل له رؤيتها ولا مانع من ارادة المعنيين فالكل يدخل تحت حفظ الفرج وقيل وجه المجيء بمن في الابصار دون
الفروج انه موسع في النظر فانه لا يحرم منه الا ما استثني بخلاف حفظ الفرج فانه مضيق فيه فانه لا يحل منه الا
ما استثني وقيل الوجه ان غض البصر كله كالمتعذر بخلاف حفظ الفرج فانه ممكن على الاطلاق والاشارة بقوله ذلك
الى ما ذكر من الغض والحفظ وهو مبتدأ وخبره ازكى لهم اي اطهر لهم من دنس الريبة واطيب من التلبس
بهذه الدنيئات ان الله خبير بما يصنعون لا يخفى عليه شيء من صنعهم وفي ذلك وعيد لمن لم يغض بصره ويحفظ فرجه
السادسة وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن خص الله سبحانه الاناث
بهذا الخطاب على طريق التاكيد لدخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليبا كما في سائر الخطابات القرآنية
وظهر التضعيف في يغضضن ولم يظهر في يغضوا لان لام الفعل من الاول متحرك ومن الثاني ساكنة وهما في موضع
جزم جوابا للامر وبدأ سبحانه بالغض في الموضعين قبل حفظ الفرج لان النظر وسيلة الى عدم حفظ الفرج والوسيلة
مقدمة على المتوسل اليه ومعنى يغضضن كمعنى يغضوا فيستدل به على تحريم نظر النساء الى ما يحرم عليهن وكذلك يجب
عليهن حفظ فروجهن على الوجه الذي تقدم في حفظ الرجال لفروجهم ولا يبدين زينتهن اي ما يتزين
به من الحلية وغيرها وفي النهي عن ابداء الزينة نهي عن ابداء مواضعها من ابدانهن بالاولى ثم استثنى سبحانه من
هذا النهي فقال الا ما ظهر منها واختلف الناس في ظاهر الزينة ما هو فقال ابن مسعود وسعيد بن جبير
هو الثياب وزاد سعيد الوجه وقال عطاء والاوزاعي الوجه والكفان وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة
ظاهر الزينة هو الكحل والسواك والخضاب الى نصف الساق ونحو ذلك فانه يجوز للمراة ان تبديه وقال ابن
عطية ان المراة لا تبدي شيئا من الزينة وتخفي كل شيء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة
ولا يخفى عليك ان ظاهر النظم القرآني النهي عن ابداء الزينة الا ما ظهر منها كالجلباب والخمار ونحوهما مما على الكف
والقدمين من الحلية ونحوها وان كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعا الى ما يشق على المراة ستره
كالكفين والقدمين ونحو ذلك وهكذا اذا كان النهي عن اظهار الزينة يستلزم النهي عن اظهار مواضعها بفحوى
الخطاب فانه يحمل الاستثناء على ما ذكرناه في الموضعين واما اذا كانت الزينة تشمل مواضع الزينة وما تتزين
به النساء فالامر واضح والاستثناء يكون من الجميع قال القرطبي في تفسيره الزينة على قسمين خلقية ومكتسبة
فالخلقية وجهها فانه [illegible] الزينة والمكتسبة ما [illegible] المراة في تحسين خلقتها كالثياب والحلي والكحل والخضاب

ومنه قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقول الشاعر ؎ يأخذن زينتهن احسن ما ترى ﴿ واذا عطلن فهن خير عواطل ﴾ وليضربن بخمرهن على جيوبهن الخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها والجيوب جمع جيب وهو موضع القطع من الدرع والقميص مأخوذ من الجوب وهو القطع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكان تنكشف نحورهن وقلائدهن فأمرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليستر بذلك ما كان يبدو وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء الذي هو الالصاق وقد فسر الجمهور الجيوب بما ذكرنا وهو المعنى الحقيقي وقال مقاتل ان معنى على جيوبهن على صدورهن فيكون في الآية مضاف محذوف اي على مواضع جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن البعل هو الزوج والسيد في كلام العرب وقدم البعولة لانهم المقصودون بالزينة ولان كل بدن الزوجة والسرية حلال لهم ومثله قوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن فيجوز للنساء ان يبدين الزينة لهؤلاء لكثرة المخالطة وعدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة عن القرائب وقد روي عن الحسن والحسين رضي الله عنهما انهما كانا لا ينظران الى امهات المومنين ذهابا منهما الى ان ابناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي قوله لا جناح عليهن في آبائهن والمراد بابناء بعولتهن ذكور اولاد الازواج ويدخل في قوله او ابنائهن اولاد الاولاد وان سفلوا واولاد بناتهن وان سفلوا وكذلك آباء البعولة وآباء الآباء وآباء الامهات وان علوا وكذلك ابناء ابناء البعولة وان سفلوا وكذلك الاخوة والاخوات وذهب الجمهور الى ان العم والخال كسائر المحارم في جواز النظر الى ما يجوز لهم وليس في الآية ذكر الرضاع وهو كالنسب وقال الشعبي وعكرمة ليس العم والخال من المحارم او نسائهن هن المختصات بهن الملابسات لهن بالخدمة او الصحبة ويدخل في ذلك الاماء ويخرج من ذلك نساء الكفار من اهل الذمة وغيرهم فلا يحل لهن ان يبدين زينتهن لهن لانهن لا يتحرجن من وصفهن للرجال وفي هذه المسئلة خلاف بين اهل العلم واضافة النساء اليهن تدل على اختصاص ذلك بالمومنات او ما ملكت ايمانهن ظاهر الآية يشمل العبيد والاماء من غير فرق بين ان يكونوا مسلمين او كافرين وبه قال جماعة من اهل العلم واليه ذهب عائشة وام سلمة وابن عباس ومالك وقال سعيد بن المسيب لا تغرنكم هذه الآية او ما ملكت ايمانهن انما عني بها الاماء ولم يعن بها العبيد وكان الشعبي يكره ان ينظر مملوك الى شعر مولاته وهو قول عطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين وروي عن ابن مسعود وبه قال ابو حنيفة وابن جريج او التابعين غير اولي الاربة من الرجال المراد بهم الذين يتبعون القوم فيصيبوا من طعامهم لا همة لهم الا ذلك ولا حاجة لهم في النساء قاله مجاهد وعكرمة والشعبي واصل الاربة والارب

والاربة الحاجة والجمع مآرب قيل المراد بغير اولي الاربة الحمقاء الذين لا حاجة لهم في النساء وقيل البله
وقيل العنين وقيل الخصي وقيل المخنث وقيل الشيخ الكبير ولا وجه لهذا التخصيص بل المراد بالآية ظاهرها
وهم من يتبع اهل البيت ولا حاجة له في النساء ولا يحصل منه ذلك في حال من الاحوال فيدخل في
هولاء من هو بهذه الصفة ويخرج من عداه او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
الطفل يطلق على المفرد والمثنى والمجموع او المراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف
الجمع وفي مصحف ابي او الاطفال على الجمع يقال للانسان طفل ما لم يراهق الحلم ومعنى لم يظهروا لم يطلعوا
من الظهور بمعنى الاطلاع كذا قال ابن قتيبة وقيل معناه لم يبلغوا حد الشهوة قاله الفراء والزجاج واختلف
العلماء في وجوب ستر ما عدى الوجه والكفين من الاطفال فقيل لا يلزم لانه لا تكليف عليه وهو الصحيح
وقيل يلزم لانه قد يشتهي المرأة وهكذا اختلف في عورة الشيخ الكبير الذي قد سقطت شهوته والاولى
بقاء الحرمة كما كانت فلا يحل النظر الى عورته ولا يحل له ان يكشفها وقد اختلف العلماء في حد العورة
قال القرطبي اجمع المسلمون على ان السوءتين عورة من الرجال والمرأة وان المرأة كلها عورة الا
وجهها ويديها على خلاف في ذلك وقال الاكثر ان عورة الرجل من سرته الى ركبتيه ولا يضربن
بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اي لا تضرب المرأة برجلها اذا مشت ليسمع صوت
خلخالها من يسمعه من الرجال فيعلمون انها ذات خلخال قال الزجاج وسماع هذه الزينة اشد تحريكا
للشهوة من ابدائها ثم ارشد عباده الى التوبة من المعاصي فقال سبحانه وتوبوا الى الله جميعا
ايها المومنون فيه الامر بالتوبة ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها وانها فرض من فرائض الدين
لعلكم تفلحون اي تفوزون بسعادة الدنيا والآخرة وقيل ان المراد بالتوبة هنا هي عما كانوا
يعملونه في الجاهلية والاول اولى لما تقرر في السنة ان الاسلام يجب ما قبله **السابعة** وانكحوا الايامى
منكم الايم التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع ايامى والايم بتشديد الياء ويشمل الرجل والمرأة
قال ابو عبيد يقال رجل ايم وامرأة ايم واكثر ما يكون في النساء وهو كالمستعار في الرجال والخطاب
في الآية للاولياء وقيل للازواج والاول ارجح وفيه دليل على ان المرأة لا تنكح نفسها وقد خالف
في ذلك ابو حنيفة واختلف اهل العلم في النكاح هل هو مباح او مستحب او واجب فذهب الى الاول
الشافعي وغيره والى الثاني مالك وابو حنيفة والى الثالث بعض اهل العلم على تفصيل لهم في ذلك
فقالوا ان خشي على نفسه الوقوع في المعصية وجب عليه والا فلا والظاهر ان القائلين بالاباحة
والاستحباب لا يخالفون في الوجوب مع تلك الخشية وبالجملة فهو مع عدمها سنة من السنن
الموكدة لقوله صلعم في الحديث الصحيح بعد ترغيبه في النكاح ومن رغب عن سنتي فليس مني ولكن
مع القدرة عليه وعلى مؤنته والمراد بالايامى هنا الاحرار والحرائر واما المماليك فقد بين ذلك بقوله

والصالحين من عبادكم وإمائكم والصلاح هو الايمان وذكر سبحانه الصلاح في المماليك دون
الاحرار لان الغالب في الاحرار الصلاح بخلاف المماليك وفيه دليل على ان المملوك لا يزوج نفسه
وانما يزوجه مالكه وقد ذهب الجمهور الى انه يجوز للسيد ان يكره عبده وامته على النكاح وقال مالك لا يجوز
ثم رجع سبحانه الى الكلام في الاحرار فقال ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله اي لا
يمتنعوا من تزويج الاحرار بسبب فقر الرجل او المرأة او احدهما فانهم ان يكونوا فقراء يغنهم الله سبحانه
ويتفضل عليهم بذلك قال الزجاج حث الله على النكاح واعلم انه سبب لنفي الفقر ولا يلزم ان هذا
يكون حاصلا لكل فقير اذا تزوج فان ذلك مقيد بالمشيئة وقد يوجد في الخارج كثير من الفقراء
لا يحصل لهم الغنا اذا تزوجوا وقيل المعنى انه يغنيه بغنا النفس وقيل المعنى ان يكونوا فقرا الى النكاح
يغنهم الله من فضله بالحلال ليتعففوا عن الزنا والوجه الاول اولى ويدل عليه قوله سبحانه وان خفتم
عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء فيحمل المطلق هنا على المقيد هناك وجملة والله واسع
موكدة لما قبلها ومقررة لها والمراد انه سبحانه ذو سعة لا ينقص من سعة ملكه غنا من يغنيه من عباده عليم
بمصالح خلقه يغني من يشاء ويفقر من يشاء الثامنة والذين يبتغون الكتاب مما ملكت
ايمانكم الكتابة في الشرع ان يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه منجما فاذا اداه فهو حر وظاهر قوله فكاتبوهم
ان العبد اذا طلب الكتابة من سيده وجب عليه ان يكاتبه بالشرط المذكور بعده وهو ان علمتم فيهم
خيرا والخير هو القدرة على اداء ما كوتب عليه وان لم يكن له مال وقيل هو المال فقط كما ذهب اليه
مجاهد والحسن وعطاء والضحاك وطاؤس ومقاتل وذهب الى الاول ابن عمر وابن زيد واختاره
مالك والشافعي والفراء والزجاج قال الفراء يقول ان رجوتم عندهم وفاء وتادية للمال وقال الزجاج
لما قال فيهم كان الاظهر الاكتساب والوفاء واداء الامانة وقال النخعي ان الخير الدين والامانة وروى
مثل هذا عن الحسن وقال عبيدة السلماني اقامة الصلوة قال الطحاوي وقول من قال انه مال
لا يصح عندنا لان العبد مال لمولاه فكيف يكون له مال قال والمعنى عندنا ان علمتم فيهم خيرا الدين
والصدق قال ابو عمرو بن عبد البر من لم يقل ان الخير هنا المال انكر ان يقال ان علمتم فيهم مالا وانما
يقال علمت فيه الخير والصلاح والامانة ولا يقال علمت فيه المال هذا حاصل ما وقع من الاختلاف
بين اهل العلم في الخير المذكور في الآية واذا تقرر لك هذا فاعلم انه قد ذهب الى ظاهر ما يقتضيه الامر المذكور
من الوجوب عكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دينار والضحاك واهل الظاهر فقالوا يجب على السيد ان
يكاتب مملوكه اذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيرا وقال الجمهور من اهل العلم لا يجب ذلك وتمسكوا بالاجماع
على انه لو سال العبد سيده ان يبيعه من غيره لم يجب عليه ذلك ولم يجبر عليه فكذا الكتابة لانها معاوضة
ولا يخفاك ان هذه حجة واهية وشبهة داحضة والحق ما قاله الاولون وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس

واختاره ابن جرير ثم امر سبحانه الموالي بالاحسان الى المكاتبين فقال وآتوهم من مال الله الذي آتاكم
ففي هذا امر للمالكين باعانة المكاتبين على مال الكتابة اما بان يعطوهم شيئا من المال او بان يحطوا عنهم مما كوتبوا عليه
وظاهر الآية عدم تقرير ذلك بمقدار وقيل الثلث وقيل الربع وقيل العشر ولعل وجه تخصيص الموالي بهذا الامر هو
كون الكلام فيهم وسياق الكلام معهم فانهم المامورون بالكتابة وقال الحسن والنخعي وبريدة ان الخطاب
بقوله وآتوهم لجميع الناس وقال زيد بن اسلم ان الخطاب للولاة بان يعطوا المكاتبين من مال الصدقة
حظهم كما في قوله سبحانه وفي الرقاب وللمكاتب احكام معروفة اذا ادى بعض مال الكتابة ثم انه سبحانه
لما ارشد الموالي الى نكاح الصالحين من المماليك نهى المسلمين عما كان يفعله اهل الجاهلية من اكراه امائهم
على الزنا فقال ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء والمراد بالفتيات هنا الاماء وان كان الفتى والفتاة
قد يطلقان على الاحرار في مواضع اخر والبغاء الزنا مصدر بغت المراة تبغي بغاء اذا زنت وهذا مختص با
النساء فلا يقال للرجل اذا زنى انه بغي وشرط الله سبحانه هذا النهي بقوله ان اردن تحصنا لان الاكراه
لا يتصور الا عند ارادتهن للتحصن فان من لم ترد التحصن لا يصح ان يقال لها مكرهة على الزنا والمراد بالتحصن
هنا التعفف والتزوج وقيل ان هذا القيد راجع الى الايامى وفي الكلام تقديم وتاخير وقيل هذا الشرط ملغى وقيل
هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه فانهم كانوا يكرهونهن وهن يردن التعفف وليس لتخصيص النهي بصورة ارادتهن
التعفف وقيل ان هذا الشرط خرج مخرج الغالب لان الغالب ان الاكراه لا يكون الا عند ارادة التحصن فلا
يلزم منه جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن وهذا الوجه اقوى هذه الوجوه فان الامة قد تكون غير مريدة للحلال
ولا للحرام كما فيمن لا رغبة لها في النكاح والصغيرة فتوصف بانها مكرهة على الزنا مع عدم ارادتها للتحصن فلا يتم
ما قيل من انه لا يتصور الاكراه الا عند ارادة التحصن الا ان يقال ان المراد بالتحصن هنا مجرد التعفف وانه لا يصدق
على من كانت تريد الزوج انها مريدة للتحصن وهو بعيد فقد قال الحبر ابن عباس ان المراد بالتحصن التعفف والتزوج
وتابعه على ذلك غيره ثم علل سبحانه هذا النهي بقوله لتبتغوا عرض الحياة الدنيا وهو ما تكسبه الامة بفرجها و
هذا التعليل خارج مخرج الغالب والمعنى ان هذا الغرض هو الذي كان يحملهم على اكراه الاماء على البغاء في
الغالب لان اكراه الرجل لامته على البغاء لا لفائدة له اصلا لا يصدر مثله عن العقلاء فلا يدل هذا التعليل
على انه لا يجوز له ان يكرهها اذا لم يكن مبتغيا باكراهها عرض الحياة الدنيا وقيل ان هذا التعليل للاكراه
من اعتبار ان عادتهم كانت كذلك لا انه مدار النهي عن الاكراه لهن وهذا يلاقي المعنى الاول ولا يخالفه
ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم هذا مقرر لما قبله ومؤكد له والمعنى ان عقوبة
الاكراه راجعة الى المكرهين لا الى المكرهات كما تدل عليه قراءة ابن مسعود وجابر بن عبد الله وسعيد بن جبير
فان الله غفور رحيم لهن قيل وفي هذا التفسير بعد لان المكرهة على الزنا غير آثمة واجيب بانها وان كانت
مكرهة فربما لا تخلو في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة اما بحكم الجبلة البشرية او يكون الاكراه قاصرا

عن حد الالجاء المزيل للاختيار وقيل ان المعنى فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهم اما مطلقا او
بشرط التوبة الناسعة يا ايها الذين آمنوا الخطاب للمؤمنين ويدخل المؤمنات فيه تغليبا
كما في غيره من الخطابات قال العلماء هذه الآية خاصة ببعض الاوقات واختلفوا في المراد بقوله ليستأذنكم
على اقوال الاول انها منسوخة قاله سعيد بن المسيب وقال سعيد بن جبير ان الامر فيها للندب لا للوجوب
وقيل كان ذلك واجبا حيث كانوا لا ابواب لهم ولو عاد الحال لعاد الوجوب حكاه المهدوي عن
ابن عباس وقيل ان الامر ههنا للوجوب وان الآية محكمة غير منسوخة وان حكمها ثابت على الرجال
والنساء ولما سئل الشعبي عنها امنسوخة هي قال لا والله فقال السائل ان الناس لا يعملون بها قال الله
المستعان وقال القرطبي وهو قول اكثر العلماء وقال ابو عبد الرحمن السلمي انها خاصة بالنساء وقال ابن
عمر هي خاصة بالرجال دون النساء والمراد بقوله الذين ملكت ايمانكم العبيد والاماء والذين لم
يبلغوا الحلم منكم اي من الاحرار ومعنى ثلاث مرات ثلاثة اوقات في اليوم والليلة وعبّر بالمرات
عن الاوقات لان اصل وجوب الاستيذان هو بسبب مقارنة تلك الاوقات لمرور المستاذنين بالمخاطبين
لا لنفس الاوقات وانتصاب ثلاث على الظرفية الزمانية اي في ثلاث اوقات او منصوب على المصدرية
اي ثلث استيذانات ورجح هذا ابو حيان فقال والظاهر من قوله ثلاث مرات ثلاث استيذانات
لانك اذا قلت ضربتك ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويرد بان الظاهر ههنا متروك لقرينة
التفسير بالثلاثة الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر وذلك لانه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب
النوم ولبس ثياب اليقظة وربما يبيت عريانا او على حالة لا يحب ان يراه غيره فيها وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة من في قوله من الظهيرة للبيان او بمعنى في او بمعنى اللام والمعنى حين وضعكم ثيابكم التي
تلبسونها في النهار من شدة حر الظهيرة وذلك عند انتصاف النهار فانهم قد يتجردون عن الثياب
لاجل القيلولة ثم ذكر سبحانه الوقت الثالث فقال ومن بعد صلوة العشاء وذلك لانه وقت
التجرد عن الثياب والخلوة بالاهل ثم اجمل سبحانه هذه الاوقات بعد التفصيل فقال ثلث عورات
كائنة لكم والجملة مستانفة مسوقة لبيان علة وجوب الاستيذان ليس عليكم يا اهل البيوت
ولا عليهم اي المماليك والصبيان جناح اي اثم في الدخول بغير استيذان لعدم ما يوجبه
من مخالفة الامر والاطلاع على العورات ومعنى بعدهن بعد كل واحدة من هذه العورات الثلاث
وهي الاوقات المتخللة بين كل اثنين منها وهذه الجملة مستانفة مقررة للامر بالاستيذان في تلك الاحوال
خاصة طوافون عليكم الجملة مستانفة مبينة للعذر المرخص في ترك الاستيذان قال الفراء كقولك
في الكلام هم خدمكم وطوافون عليكم اي هم خدمكم فلا باس ان يدخلوا عليكم بعضكم على بعض اي بعضكم
يطوف او طائف على بعض والمعنى ان كلا منكم يطوف على صاحبه العبيد على الموالي والموالي على العبيد

وانما اباح سبحانه الدخول فی غیر تلک الاوقات الثلاثة بغیر استیذان لانها کانت العادة انهم لا یکشفون عوراتهم فی غیرها والاشارة بقوله کذلک الی مصدر الفعل الذی بعده کما فی سائر المواضع فی الکتاب العزیز ای مثل ذلک التبیین یبین الله لکم الآیات الدالة علی ما شرعه لکم من الاحکام والله علیم کثیر العلم بالمعلومات حکیم کثیر الحکمة فی افعاله العاشرة والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا ای العجائز اللاتی قعدن عن الحیض والولد من الکبر واحدتها قاعد بلا هاء لیدل حذفها علی انه قعود الکبر فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن التی تکون علی ظاهر البدن کالجلباب ونحوه لا الثیاب التی علی العورة الخاصة وانما جاز لهن ذلک لانصراف الانفس عنهن اذ لا رغبة للرجال فیهن فاباح الله سبحانه لهن ما لم یبحه لغیرهن ثم استثنی حالة من حالاتهن فقال غیر متبرجات بزینة ای غیر مظهرات للزینة التی امرن باخفائها فی قوله ولا یبدین زینتهن والمعنی من غیر ان یردن باظهار وضع الجلابیب اظهار زینتهن ولا متعرضات بالتزین لینظر الیهن الرجال والتبرج التکشف والظهور للعیون وان یستعففن ای وان یترکن وضع الثیاب مطلقا فهو خیر لهن من وضعها والله سمیع علیم ای کثیر السماع والعلم او بلیغهما الحادیة عشرة لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج اختلف اهل العلم فی هذه الآیة هل هی محکمة او منسوخة قال بالاول جماعة من العلماء وبالثانی جماعة قیل ان المسلمین کانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وکانوا یدفعون الیهم مفاتیح ابوابهم ویقولون لهم قد احللنا لکم ان تاکلوا مما فی بیوتنا وکانوا یتحرجون من ذلک وقالوا لا ندخلها وهم غیب فنزلت هذه الآیة رخصة لهم فمعنی الآیة نفی الحرج عن الزمناء فی اکلهم من بیوت اقاربهم وبیوت من یدفع الیهم المفتاح اذا خرج للغزو وقال النحاس وهذا القول من اجل ما روی فی الآیة لما فیه عن الصحابة والتابعین من التوقیف وقیل ان هؤلاء المذکورین کانوا یتحرجون عن مواکلة الاصحاء حذرا من استقذارهم ایاهم وخوفا من تاذیهم بافعالهم فنزلت وقیل ان الله رفع الحرج عن الاعمی فیما یتعلق بالتکلیف الذی یشترط فیه البصر وعن الاعرج فیما یشترط فی التکلیف به القدرة الکاملة علی المشی علی وجه یتعذر الاتیان به مع العرج وعن المریض فیما یؤثر المرض فی اسقاطه وقیل المراد بهذا الحرج المرفوع عن هؤلاء هو الحرج فی الغزو ای لا حرج علی هؤلاء فی تاخرهم عن الغزو وقیل کان الرجل اذا ادخل احدا من هؤلاء الزمناء الی بیته فلم یجد فیه شیئا یطعمه ایاه ذهب بهم الی بیوت قرابته فیتحرج الزمناء من ذلک فنزلت الآیة ولا علی انفسکم ای ولا حرج علیکم وعلی من یماثلکم من المؤمنین ان تاکلوا انتم ومن معکم والحاصل ان رفع الحرج عن الاعمی والاعرج والمریض ان کان باعتبار مواکلة الاصحاء او دخول بیوتهم فیکون ولا علی انفسکم متصلا بما قبله وان کان رفع الحرج عن اولئک باعتبار التکالیف التی یشترط فیها وجود البصر وعدم العرج وعدم المرض

فقوله ولا على انفسكم ابتداء كلام غير متصل بما قبله والمعنى من بيوتكم البيوت التي فيها متاعهم واهلهم
فيدخل بيوت الاولاد كذا قال المفسرون لانها داخلة في بيوتهم لكون بيت ابن الرجل بيته
ولذا لم يذكر سبحانه بيوت الاولاد وذكر غيرها فقال او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت
اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم
قال النحاس وعارض بعضهم هذا فقال هذا تحكم على كتاب الله سبحانه بل الاولى في الظاهر ان يكون الابن
مخالفا لهؤلاء ويجاب عن هذه المعارضة بان رتبة الاولاد بالنسبة الى الآباء لا تنقص عن رتبة الآباء
بالنسبة الى الاولاد بل للآباء مزيد خصوصية في اموال الاولاد لحديث انت ومالك لابيك وحديث
ولد الرجل من كسبه ثم قد ذكر الله سبحانه ههنا بيوت الاخوة والاخوات بل الاعمام والعمات بل
الاخوال والخالات فكيف ينفي سبحانه الحرج عن الاكل من بيوت هؤلاء ولا ينفيه عن بيوت
الاولاد وقد قيد بعضهم جواز الاكل من بيوتهم كلهم بالاذن منهم وقال آخرون لا يشترط الاذن قيل وهذا
اذا كان الطعام مبذولا وان كان محرزا دونهم لم يجز لهم اكله ثم قال سبحانه او ما ملكتم مفاتحه
اي البيوت التي تملكون التصرف فيها باذن اربابها وذلك كالوكلاء والعبيد والخزان فانهم
يملكون التصرف في بيوت من اذن لهم بدخول بيته واعطاهم مفتاحه وقيل المراد بها بيوت المماليك
والمفاتح جمع مفتح او صديقكم وان لم تكن بينكم وبينه قرابة فان الصديق في الغالب يسمح
لصديقه بذلك وتطيب به نفسه والصديق يطلق على الواحد والجمع ليس عليكم جناح
ان تاكلوا جميعا او اشتاتا جمع شت بمعنى التفرق يقال شت القوم اي تفرقوا وهذه الجملة
كلام مستانف مشتمل على بيان حكم آخر من جنس ما قبله اي ليس عليكم جناح ان تاكلوا مجتمعين او متفرقين
وقد كان بعض العرب يتحرج ان ياكل وحده حتى يجد له اكيلا ياكله فياكل معه وبعض العرب كان
لا ياكل الا مع الضيف فنزل فاذا دخلتم بيوتا اي غير البيوت التي تقدم ذكرها وهذا بيان
ادب آخر ادب به عباده فسلموا على انفسكم اي على اهلها الذين هم بمنزلة انفسكم وقيل المراد البيوت
المذكورة سابقا وعلى القول الاول فقال الحسن والنخعي هي المساجد والمراد سلموا على من فيها من
ضيفكم فان لم يكن في المساجد احد فقيل يقول السلام على رسول الله وقيل يقول السلام عليكم مريدا الملائكة
وقيل يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال بالقول الثاني اعني انها البيوت المذكورة
سابقا جماعة من الصحابة والتابعين وقيل المراد بالبيوت هنا هي جميع البيوت المسكونة وغيرها فيسلم
على اهل المسكونة واما غير المسكونة فيسلم على نفسه قال ابن العربي القول بالعموم في البيوت هو الصحيح
تحية من عند الله مباركة طيبة اي تطيب بها نفس المستمع كذلك يبين الله
لكم الآيات لعلكم تعقلون تعليل لذلك التبيين برجاء تعقل آيات الله سبحانه وفهم معانيها

الثانية عشرة فاذا استأذنوك اي المؤمنون يا رسول الله صلعم لبعض شأنهم اي الامور التي تهمهم فأذن لمن شئت منهم وامنع من تشاء على حسب ما تقتضيه المصلحة التي تراها ثم ارشده الله سبحانه الى الاستغفار لهم بقوله واستغفر لهم وفيه اشارة الى ان الاستيذان وان كان لعذر مسوغ فلا يخلو عن شائبة تأثير امر الدنيا على الآخرة ان الله غفور رحيم اي كثير الرحمة والمغفرة بالغ فيهما الى الغاية التي ليس وراءها غاية قال المفسرون كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج من المسجد لحاجة او عذر لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلعم حيث يراه فيعرف انه انما قام ليستأذن فيأذن لمن شاء منهم قال مجاهد واذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قال الزجاج اعلم الله ان المؤمنين اذا كانوا مع نبيه صلعم فيما يحتاج فيه الى الجماعة لم يذهبوا حتى يستأذنوه وكذلك ان يكونوا مع الامام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه في جمع من جموعهم الا باذنه وللامام ان يأذن وله ان لا يأذن على ما يرى لقوله فأذن لمن شئت منهم قال العلماء كل امر اجتمع عليه المسلمون مع الامام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه الا باذن

سورة الفرقان سبع وسبعون آية

وهي مكية كلها في قول الجمهور قال القرطبي قال ابن عباس وقتادة الا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآيات **الآية الاولى** وانزلنا من السماء ماء طهورا اي تطهيرا كما يقال وضوء للماء الذي يتوضى به قال الازهري الطهور في اللغة الطاهر المطهر قال ابن الانباري الطهور بفتح الطاء الاسم وكذلك الوصف وبالضم المصدر هذا هو المعروف في اللغة وقد ذهب الجمهور الى ان الطهور هو الطاهر المطهر ويؤيد ذلك كونه بناء مبالغة وروي عن ابي حنيفة انه قال الطهور هو الطاهر واستدل لذلك بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يعني طاهرا ومنه قول الشاعر ؎ خليلي هل في نظرة بعد توبة ✽ اداوي بها قلبي علي فجور ✽ الى رجح الاكفال غيد من الظبا ✽ عذاب الثنايا ريقهن طهور ✽ فوصف الريق بانه طهور وليس بمطهر ورجح القول الاول ثعلب وهو راجح لما تقدم من حكاية الازهري لذلك عن اهل اللغة واما وصف الشاعر للريق بانه طهور فانه على طريق المبالغة وعلى كل حال فقد ورد الشرع بان الماء في نفسه طاهر ومطهر لغيره قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال النبي صلعم خلق الماء طهورا **الثانية** والذين يبيتون البيتوتة هي ان يدركك الليل نمت ام لم تنم قال الزجاج من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم كما يقال بات فلان قلقا والمعنى يبيتون لربهم سجدا على وجوههم وقياما على اقدامهم ومنه قول امرء القيس ؎ فبتنا قياما عند راس جوادنا ✽ يزاولنا عن نفسه ونزاوله ✽ قال النسفي والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره **الثالثة** والذين اذا انفقوا الحريص فوا ولم يقتروا من قتر يقتر او اقتر يقتر ومعنى الجميع التضييق في الانفاق

قال النحاس أحسن ما قيل في معنى الآية ان من أنفق في غير طاعة الله فهو الإسراف ومن أمسك عن طاعة الله فهو الإقتار ومن أنفق في طاعة الله فهو القوام وقال ابراهيم النخعي هو الذي لا يجيع ولا يعري ولا ينفق نفقة يقول الناس قد أسرف وقال يزيد بن حبيب أولئك أصحاب محمد صلعم كانوا لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يسد عنهم الجوع ويقويهم على عبادة الله ومن اللباس ما يستر عوراتهم ويقيهم الحر والبرد وقال ابو عبيدة لم يزيدوا على المعروف ولم يبخلوا كقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وكان اي انفاقهم بين ذلك الافراط والتفريط قواما بكسر القاف ما يدوم عليه الشيء ويستقر وبالفتح العدل والاستقامة قاله ثعلب وقيل بالفتح العدل بين الشيئين وبالكسر ما يقام به الشيء لا ينفصل عنه ولا ينقص وقيل بالكسر السداد والمبلغ **الرابعة** واجعلنا للمتقين اماما اي قدوة يقتدى بنا في الخير وانما قال اماما ولم يقل أئمة لانه اريد به الجنس كقوله ثم يخرجكم طفلا وقيل انه من الكلام المقلوب وان المعنى واجعل المتقين لنا اماما وبه قال مجاهد وقيل ان هذا الدعاء صادر عنهم بطريق الانفراد وان عبارة كل واحد منهم عند الدعاء واجعلني للمتقين اماما ولكنها حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير لقصد الايجاز وقال الأخفش الامام جمع آمّ من أمّ يؤم جمع على فعال كصاحب وصحاب وقائم وقيام وقيل انه مصدر كالقيام والصيام وقيل غير ذلك قال النيسابوري قيل في الآية ما يدل على ان الرياسة الدينية مما يجب ان تطلب ويرغب فيها والاقرب انهم سألوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم

سورة القصص

وهي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وهي سبع او ثمان وثمانون آية **الآية** قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فيه مشروعية عرض ولي المرأة لها على الرجل وهذه سنة ثابتة في الاسلام كما ثبت من عرض عمر لابنته حفصة على ابي بكر وعثمان والقصة معروفة وغير ذلك كما وقع في ايام الصحابة وايام النبوة وكذلك ما وقع من عرض المرأة لنفسها على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان تأجرني ثماني حجج اي على ان تكون اجيرا لي ثماني سنين ترعى غنمي فان اتممت عشرا فمن عندك اي تفضلا منك لا الزاما مني لك جعل ما زاد على الثمانية الاعوام الى تمام العشرة اعوام موكولا الى المروءة وما اريد ان اشق عليك بالزامك تمام العشرة الاعوام واشتقاق المشقة من الشق اي شق ظنه نصفين فتارة يقول اطيق وتارة يقول لا اطيق ثم رغبه في قبول الاجارة فقال ستجدني ان شاء الله من الصالحين في حسن الصحبة والوفا وقيل اراد الصلاح على العموم فيدخل صلاح المعاملة في تلك العبارة تحت الآية دخولا اوليا وقيد ذلك بالمشيئة تفويضا للامر الى توفيق الله ومعونته

سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وتسمى سورة القتال وسورة الذين كفروا آياتها تسع وثلثون وقيل ثمان وثلثون آية وهي مدنية قال الماوردي
في قول الجميع الا ابن عباس وقتادة فانهما قالا الا آية نزلت منها بعد حجة الوداع حين خرج من مكة وجعل ينظر
الى البيت وهو يبكي حزنا عليه فنزل قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك قال الثعلبي انها مكية
وهو غلط من القول فالسورة مدنية كما لا يخفى **الآية الاولى** فشدوا الوثاق بالفتح وتجيء بالكسر
اسم الشيء الذي يوثق به كالرباط والمعنى اذا بالغتم في قتلهم فاسروهم واحفظوهم بالوثاق فاما منا بعد
واما فداء اي فاما ان تمنوا عليهم بعد الاسر منا او تفدوا فداء والمن الاطلاق بغير عوض والفدى ما يفدى
به الاسير نفسه من الاسر لم يذكر القتل هنا اكتفاء بما تقدم وانما قدم المن على الفدى لانه من مكارم الاخلاق
ولهذا كانت العرب تفتخر به ؎ ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم ٭ اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ٭ ثم ذكر سبحانه
الغاية لذلك فقال حتى تضع الحرب اوزارها اوزار الحرب التي لا تقوم الا بها من السلاح والكراع
اسند الوضع اليها وهو لاهلها على طريق المجاز والمعنى ان المسلمين مخيرون بين تلك الامور الى غاية هي ان لا يكون
حرب مع الكفار وقال مجاهد المعنى حتى لا يكون دين غير دين الاسلام وبه قال الحسن والكلبي قال الكسائي
حتى يسلم الخلق قال الفراء حتى يؤمنوا ويذهب الكفر وقيل المعنى حتى تضع الاعداء المحاربون اوزارهم وهو سلاحهم
بالهزيمة او الموادعة وروي عن الحسن وعطاء انهما قالا في الآية تقديم وتاخير والمعنى فضرب الرقاب حتى تضع
الحرب اوزارها فاذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق وقد اختلف العلماء في هذه الآية هل هي محكمة او منسوخة
فقيل انها منسوخة في اهل الاوثان وانه لا يجوز ان يفادوا ولا يمن عليهم والناسخ لها قوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وقوله قاتلوا المشركين كافة وبهذا قال
قتادة والضحاك والسدي وابن جريج وكثير من الكوفيين قالوا والمائدة آخر ما نزل فوجب ان يقتل كل
مشرك الا من قامت الدلالة على تركه كالنساء والصبيان ومن يؤخذ منه الجزية وهذا هو المشهور من مذهب
ابي حنيفة وقيل ان هذه الآية ناسخة لقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم روي ذلك عن عطاء وغيره
وقال كثير من العلماء ان الآية محكمة وان الامام مخير بين القتل والاسر وبعد الاسر مخير بين المن والفداء
قال مالك والشافعي والثوري والاوزاعي وابو عبيد وغيرهم وهذا هو الراجح لان النبي صلعم والخلفاء
الراشدين من بعده فعلوا ذلك وقال سعيد بن جبير لا يكون فداء ولا اسر الا بعد الاثخان والقتل بالسيف
لقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فاذا اسر بعد ذلك فللامام ان يحكم بما رآه من
قتل او غيره **الثانية** فلا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال والوهن الضعف وتدعوا اي الكفار
الى السلم اي الصلح ابتداء منكم فان ذلك لا يكون الا عند الضعف قال الزجاج منع الله المسلمين
المؤمنين ان يدعوا الكفار الى الصلح وامرهم بحربهم حتى يسلموا واختلف اهل العلم في هذه الآية هل هي محكمة
او منسوخة فقيل انها محكمة وناسخة لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقيل منسوخة بهذه الآية ولا تخالف

ان لا تقتضی للقول بالنسخ فان الله سبحانه نهی المسلمین فی هذه الآیة ان یدعوا الی السلم ابتداء ولم ینه عن قبول السلم اذا جنح الیه المشرکون فالآیتان محکمتان ولم تتواردا علی محل واحد حتی یحتاج الی دعوی النسخ او التخصیص وجملة وانتم الاعلون مقررة لما قبلها من النهی ای وانتم الغالبون بالسیف والحجة قال الکلبی ای آخر الامر لکم وان غلبوکم فی بعض الاوقات وکذا قوله والله معکم ای بالنصر والمعونة علیهم

سورة الفتح تسع وعشرون آیة

کلها مدنیة بالاجماع قاله القرطبی وقال مروان ومسور بن مخرمة نزلت بین مکة والمدینة فی شان الحدیبیة وهذا لا ینافی الاجماع لان المراد بالسور المدنیة النازلة بعد الهجرة من مکة **الآیة** ولولا رجال مومنون ونساء مومنات یعنی المستضعفین ممن آمن بمکة ومعنی لم تعلموهم لم تعرفواهم وقیل لم تعلموا انهم مومنون ان تطأوهم بالقتل والایقاع بهم یقال وطئت القوم ای اوقعت بهم وذلک انهم لواخذوا مکة عنوة بالسیف لم تتمیز المومنون الذین هم فیها من الکفار وعند ذلک لا یامنوا ان یقتلوا المومنین فتلزمهم الکفارة وتلحقهم سبة وهو معنی قوله فتصیبکم منهم ای من جهتهم معرة ای مشقة بما یلزمکم فی قتلهم من کفارة وعیب واصل المعرة العیب ماخوذة من العر وهو الجرب وذلک ان المشرکین سیقولون ان المسلمین قد قتلوا اهل دینهم قال الزجاج معرة ای اثم وکذا قال الجوهری وبه قال ابن زید وقال الکلبی ومقاتل وغیرهما المعرة کفارة قتل الخطا وقال ابن اسحق المعرة غرم الدیة وقال قطرب المعرة الشدة وقیل الغم بغیر علم متعلق بان تطأوهم ای غیر عالمین وجواب لولا محذوف ای لاذن الله عز وجل لکم او لما کف ایدیکم عنهم

سورة الحجرات ثمان عشر آیة

وهی مدنیة قال القرطبی بالاجماع **الآیة الاولی** یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا من التبین وقرء حمزة والکسائی من التثبیت فتثبتوا والمراد من التبین التعرف والتفحص ومن التثبیت الاناة وعدم العجلة والتبصر فی الامر الواقع والخبر الوارد حتی تتضح ویظهر قال المفسرون ان هذه الآیة نزلت فی الولید بن عقبة بن ابی معیط کراهة ان تصیبوا قوما بجهالة او لئلا تصیبوا لان الخطا ممن لم یتبین الامر ولم یتثبت فیه هو الغالب وهو جهالة لانه لم یصدر عن علم والمعنی ملتبسین بجهالة بحالهم فتصبحوا علی ما فعلتم بهم من اصابتهم بالخطا نادمین علی ذلک مغتمین له متمنین انه لم یقع **الثانیة** وان طایفتان من المؤمنین اقتتلوا باعتبار کل فرد من افراد الطائفتین فاصلحوا بینهما ای اذا تقاتل فریقان من المسلمین فعلی المسلمین ان یسعوا فی الصلح بینهم ویدعوهم الی حکم الله

فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله فان فاءت فاصلحوا

بينهما بالعدل اي فان حصل بعد ذلك التعدي من احدى الطائفتين على الاخرى ولم تقبل الصلح ولا دخلت فيه كان على المسلمين ان يقاتلوا هذه الطائفة الباغية حتى ترجع الى امر الله وحكمه فان رجعت تلك الطائفة الباغية عن بغيها واجابت الدعوة الى كتاب الله وحكمه فعلى المسلمين ان يعدلوا بين الطائفتين في الحكم ويتحروا في الصواب المطابق لحكم الله ويأخذوا على يد الطائفة الظالمة حتى تخرج من الظلم وتؤدي ما يجب عليها للاخرى ثم امر الله سبحانه المسلمين ان يعدلوا في كل امورهم بعد امرهم بهذا العدل الخاص بالطائفتين المقتتلتين فقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين اي اعدلوا ان الله يحب العادلين ومحبته لهم تستلزم مجازاتهم باحسن الجزاء وقد اوضح الشوكاني ما هو الحق في هذا المرام في شرحه نيل الاوطار للمنتقى وبسطنا الكلام على احكام البغي والبغاة في شرحنا مسك الختام لبلوغ المرام فليرجع اليهما

سورة والنجم احدى وستون وقيل ثنتان وستون آية

مكية جميعها في قول الجمهور وروي عن ابن عباس الا آية منها وهي قوله الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم الآية الآية وان ليس للانسان الا ما سعى اي ليس له الا اجر سعيه وجزاء عمله ولا ينفع احدا عمل احد وهذا العموم مخصوص بمثل قوله سبحانه والحقنا بهم ذريتهم وبمثل ما ورد في شفاعة الانبياء والملائكة للعباد ومشروعية دعاء الاحياء للاموات والتصدق عنهم ونحو ذلك ولم يصب من قال ان هذه الآية منسوخة بمثل هذه الامور فان الخاص لا ينسخ العام بل يخصصه فكلما قام الدليل على ان الانسان ينتفع به وهو من غير سعيه كان مخصصا لما في هذه الآية من العموم

سورة الواقعة سبع او ست وتسعون آية

وهي كلها مكية في قول جماعة من العلماء كالحسن وعكرمة وجابر وعطا وقال ابن عباس وقتادة الا آية منها نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون الآية لا يمسه الا المطهرون قال الواحدي اكثر المفسرين على ان الضمير عائد الى الكتاب المكنون والمطهرون هم الملائكة وقيل هم الملائكة والرسل من بني آدم ومعنى لا يمسه المس الحقيقي وقيل المعنى لا ينزل به الا المطهرون وقيل المعنى لا يقرؤه وعلى كون المراد بالكتاب المكنون هو القرآن فقيل لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والانجاس كذا قال قتادة وغيره وقال الكلبي المطهرون من الشرك وقال الربيع بن انس المطهرون من الذنوب والخطايا وقال محمد بن الفضل وغيره معنى الآية لا يقرؤه الا الموحدون وقال الفراء لا يجد نفعه وبركته الا المطهرون اي المؤمنون وقال الحسين بن الفضل لا يعرف تفسيره وتأويله الا من طهره الله من الشرك والنفاق وقد ذهب الجمهور الى منع المحدث من مس المصحف وقال علي وابن مسعود

وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وعطاء والزهري والنخعي والحكم وحماد وجماعة من الفقهاء منهم مالك والشافعي وروي عن ابن عباس والشعبي وجماعة منهم أبو حنيفة أنه يجوز للمحدث مسه وقد أوضح الشوكاني ما هو الحق في شرحه للمنتقى فليرجع اليه

سورة الحديد تسع وعشرون آية

كلها مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الذين اتبعوه هم الحواريون جعل الله في قلوبهم مودة لبعضهم البعض ورحمة يتراحمون بها بخلاف اليهود فإنهم ليسوا كذلك وأصل الرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة أشد الرحمة ورهبانية ابتدعوها أي ابتدعوا رهبانية ورجحه أبو علي الفارسي على العطف على ما قبلها والرهبانية بفتح الراء وضمها وهي بالفتح الخوف من الرهب وبالضم منسوبة الى الرهبان وذلك لأنهم غلوا في العبادة وحملوا على أنفسهم المشقات في الامتناع من المطعم والمشرب والمنكح وتعلقوا بالكهوف والصوامع لأن ملوكهم غيروا وبدلوا وبقي منهم نفر قليل فترهبوا وتبتلوا ذكر معناه قتادة والضحاك وغيرهما ما كتبناها أي ما فرضناها عليهم إلا ابتغاء استثناء منقطع أي ما كتبناها عليهم رأسا ولكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها أي هذه الرهبانية التي ابتدعوها من جهة أنفسهم حق رعايتها بل ضيعوها وكفروا بدين عيسى ودخلوا في دين الملوك الذين غيروا وبدلوا وتركوا الترهب ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم وهم المرادون بقوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم الذي يستحقونه بالإيمان وذلك لأنهم آمنوا بعيسى وثبتوا على دينه حتى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لما بعثه الله وكثير منهم فاسقون خارجون عن الإيمان بما أمروا أن يؤمنوا به

سورة المجادلة ثنتان وعشرون آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع إلا رواية عن عطاء أن العشر الأول منها مدني الآية والذين يظاهرون من نسائهم بأن يقول الزوج لامرأته أنت علي كظهر أمي كذا قال ابن عباس فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر الزور ثم يعودون لما قالوا بالتدارك والتلافي كما في قوله أن تعودوا لمثله أي الى مثله قال الأخفش لما قالوا والى ما قالوا يتعاقبان قال الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال بأن ربك أوحى لها وقال وأوحي الى نوح وقال الفراء اللام بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوا ويريدون الوطى وقال الزجاج المعنى ثم يعودون الى إرادة الجماع من أجل ما قالوا قال الأخفش أيضا الآية فيها تقديم وتأخير والمعنى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما كانوا عليه من الجماع فتحرير رقبة لما قالوا أي فعليهم تحرير رقبة من أجل ما قالوا واختلف أهل العلم في تفسير العود المذكور على أقوال الأول أنه العزم على الوطى وبه قال العراقيون أبو حنيفة وأصحابه وروي عن مالك وقيل هو الوطى نفسه وبه قال الحسن وروي أيضا عن مالك وقيل هو أن يمسكها زوجة بعد الظهار مع القدرة على الطلاق وبه قال الشافعي

وقيل هو الكفارة والمعنى انه لا يستبيح وطيها الا بكفارة وبه قال الليث بن سعد وروي عن ابي حنيفة وقيل هو تكرير الظهار بلفظه وبه قال اهل الظاهر والظاهر انها تجزي اي رقبة كانت وقيل يشترط ان تكون مؤمنة كالرقبة في كفارة القتل وبالاول قال ابو حنيفة واصحابه وبالثاني قال مالك والشافعي واشترطا سلامتها من كل عيب من قبل ان يتماسا المراد بالتماس هنا الجماع وبه قال الجمهور فلا يجوز للمظاهر الوطي حتى يكفر وقيل المراد به الاستمتاع بالجماع او اللمس او النظر الى الفرج بشهوة وبه قال مالك وهو احد قولي الشافعي والاشارة بقوله ذلكم الى الحكم المذكور وهو مبتدء وخبره توعظون اي تؤمرون بها وتزجرون به عن ارتكاب الظهار وفيه بيان لما هو المقصود من شرع الكفارة قال الزجاج المعنى ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار والله بما تعملون خبير لا يخفى عليه شيء من اعمالكم فهو مجازيكم عليها ثم ذكر سبحانه حكم العاجز عن الكفارة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا اي فمن لم يجد الرقبة في ملكه ولا تمكن من قيمتها فعليه صيام شهرين متواليين لا يفطر فيهما فان افطر يستانف ان كان الافطار لغير عذر وان كان لعذر من سفر او مرض فقال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء بن ابي رباح وعمرو بن دينار والشعبي والشافعي ومالك يبني ولا يستانف وقال ابو حنيفة انه يستانف وهو مروي عن الشافعي فلو وطي ليلا او نهارا عمدا او خطاء استانف وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال الشافعي لا يستانف اذا وطي ليلا لانه ليس محلا للصوم والاول اولى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مدان وهما نصف صاع وبه قال ابو حنيفة واصحابه وقال الشافعي وغيره لكل مسكين مد واحد والظاهر من الآية ان يطعمهم حتى يشبعوا مرة واحدة او يدفع اليهم ما يشبعهم ولا يلزمه ان يجمعهم مرة واحدة بل يجوز له ان يطعم بعض الستين في يوم وبعضهم في يوم آخر والاشارة بقوله ذلك الى ما تقدم من الاحكام وهو مبتدء وخبره مقدر اي ذلك واقع لتؤمنوا بالله ورسوله اي لتصدقوا ان الله امر به وشرعه ولتطيعوا الله ورسوله في الاوامر والنواهي وتقفوا عند حدود الشرع ولا تتعدوها ولا تعودوا الى الظهار الذي هو منكر من القول وزور والاشارة بقوله تلك الى الاحكام المذكورة وهو مبتدء وخبره حدود الله فلا تجاوزوا حدوده التي حدها لكم فانه قد بين لكم ان الظهار معصية وان كفارته المذكورة توجب العفو والمغفرة وللكافرين الذين لا يقفون عند حدود الله ولا يعملون بما حده الله لعباده وسماه كفرا تغليظا وتشديدا عذاب اليم هو عذاب جهنم

سورة الحشر اربع وعشرون آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية الاولى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين قال مجاهد ان بعض المهاجرين وقعوا في قطع النخل

فنهاهم بعضهم وقالوا انما هي مغانم للمسلمين وقال الذين قطعوا بل هو غيظ للعدو فنزل القرآن بتصديق من نهى عن قطع النخل وتحليل من قطعه من الاثم واختلف المفسرون في تفسير اللينة فقال الزهري ومالك وسعيد بن جبير وعكرمة والخليل انها النخل كله الا العجوة وقال الثوري هي كرام النخل وقال ابو عبيدة انها جميع الوان التمر سوى العجوة والبرني وقال جعفر بن محمد انها العجوة خاصة وقيل هي ضرب من النخل وقال الاصمعي هي الدقل واصل اللينة لونة فقلبت الواو الساكنة ياء لانكسار ما قبلها وجمع اللينة لين وقيل ليان وقد استدل بالآية على ان حصول الكفار وديارهم لا باس بان تهدم وتحرق وترمى بالمجانيق وكذلك قطع اشجارهم ونحوها وكذا استدل بها على جواز الاجتهاد وعلى تصويب المجتهدين والبحث مستوفى في كتب الاصول **الثانية** وما افاء الله على رسوله منهم اي ما رده عليه من اموال الكفار والضمير عائد الى بني النضير فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب يقال وجف البعير يجف وجفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع والركاب ما يركب من الابل خاصة والمعنى لم تركبوا لتحصيله خيلا ولا ابلا ولا تجشمتم لها مشقة ولا لقيتم بها حربا وانما كانت من المدينة على ميلين فجعل الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم خاصة فانه افتتحها صلحا واخذ اموالها وقد كان يساله المسلمون ان يقسم لهم فنزلت الآية ولكن الله يسلط رسله على من يشاء من اعدائه وفي هذا بيان ان تلك الاموال كانت خاصة لرسول الله صلعم دون اصحابه لكونهم لم يوجفوا عليها بخيل ولا ركاب بل مشوا اليها مشيا ولم يقاسوا فيها شيئا من شدائد الحروب والله على كل شيء قدير يسلط من يشاء على من اراد ويعطي من يشاء ويمنع من يشاء لا يسال عما يفعل وهم يسالون **الثالثة** ما افاء الله على رسوله من هذا بيان لمصارف الفيء بعد بيان انه لرسول الله صلعم خاصة والتكرير لقصد التقرير والتاكيد ووضع من اهل القرى موضع قوله منهم للاشعار بان هذا الحكم لا يختص ببني النضير وحدهم بل هو حكم على كل قرية يفتحها رسول الله صلعم صلحا ولم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب والمراد بالقرى بنو النضير وقريظة وفدك وخيبر وقد تكلم اهل العلم في هذه الآية والتي قبلها هل معناهما متفق او مختلف فقيل متفق كما ذكرنا وقيل مختلف وفي ذلك كلام لاهل العلم طويل قال ابن العربي لا اشكال انها ثلاثة معان في ثلاث آيات اما الآية الاولى وهي قوله وما افاء الله على رسوله منهم فهي خاصة لرسول الله صلعم خالصة له وهي اموال بني النضير وما كان مثلها واما الآية الثانية وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا كلام مبتدا غير الاول المستحق غير الاول وان اشتركت هي والاولى في ان كل واحدة منهما تضمنت شيئا افاءه الله على رسوله واقتضت الآية الاولى انه حاصل بغير قتال واقتضت آية الانفال وهي الآية الثالثة انه حاصل بقتال وعريت الآية الثانية وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى عن ذكر حصوله بقتال وبغير قتال فنشا الخلاف من ها هنا فطائفة قالت هي ملحقة بالاولى وهي مال الصلح وطائفة قالت هي ملحقة بالثالثة وهي آية الانفال والذين قالوا انها ملحقة بآية الانفال اختلفوا هل هي منسوخة او محكمة هذا حاصل كلامه

وقال مالك ان الآية الاولى من هذه السورة خاصة برسول الله صلعم والآية الثانية هي في بني قريظة يعني ان معناهما يعود الى آية الانفال ومذهب الشافعي ان سبيل خمس الفيئ سبيل خمس الغنيمة وان اربعة اخماسه كانت للنبي صلعم وهي بعده لمصالح المسلمين فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل المراد بقوله لله انه يحكم فيه بما يشاء وللرسول يكون ملكا له ولذي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب لانهم قد منعوا من الصدقة فجعل لهم حقا في الفيئ قيل تكون القسمة في هذا المال على ان تكون اربعة اخماسه لرسول الله صلعم وخمسه يقسم اخماسا للرسول خمس ولكل صنف من الاصناف الاربعة المذكورة خمس وقيل يقسم اسداسا السادس سهم الله سبحانه ويصرف الى وجوه القرب كعمارة المساجد ونحو ذلك كيلا يكون اي الفيئ دولة بين الاغنياء منكم دون الفقراء والدولة اسم للشيئ يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة قال مقاتل المعنى انه يغلب الاغنياء الفقراء فيقسمونه بينهم ثم لما بين لهم سبحانه مصارف هذا المال امرهم بالاقتدا برسوله صلعم فقال وما آتاكم الرسول اي ما اعطاكم من مال الغنيمة فخذوه وما نهاكم عنه اي عن اخذه فانتهوا عنه ولا تاخذوه قال الحسن والسدي ما اعطاكم من مال الفيئ فاقبلوه وما منعكم منه فلا تطلبوه وقال ابن جريج ما آتاكم من طاعتي فافعلوا وما نهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه والحق ان هذه الآية عامة في كل شيئ ياتي به رسول الله صلعم من امر او نهي او قول او فعل وان كان السبب خاصا فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل شيئ آتانا به من الشرع فقد اعطانا اياه واوصله الينا وما انفع هذه الآية واكثر فائدتها ثم لما امرهم باخذ ما امرهم باخذه الرسول وترك ما نهاهم عنه امرهم بتقواه وخوفهم شدة عقوبته فقال واتقوا الله ان الله شديد العقاب فهو معاقب لمن لم ياخذ ما آتاه الرسول ولم يترك ما نهاه عنه

سورة الممتحنة ثلث عشر آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية الاولى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم بدل من الموصول بدل اشتمال وتقسطوا اليهم يقال اقسطت الى الرجل اذا عاملته بالعدل قال الزجاج المعنى وتعدلوا فيما بينكم وبينهم من الوفاء بالعهد ان الله يحب المقسطين اي العادلين ومعنى الآية ان الله سبحانه لا ينهى عن بر اهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المومنين على ترك القتال وعلى ان لا يظاهروا الكفار عليهم ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل قال ابن زيد هذا في اول الاسلام عند الموادعة وترك الامر بالقتال ثم نسخ قال قتادة نسختها فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقيل هذا الحكم كان ثابتا في الصلح بين النبي صلعم وبين قريش فلما زال الصلح بفتح مكة نسخ الحكم وقيل هي خاصة في حلفاء النبي صلعم ومن بينه

وبينه عهد قاله الحسن وقال الكلبي هم خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناة وقال مجاهد هي خاصة في الذين آمنوا
ولم يهاجروا وقيل هي خاصة بالنساء والصبيان وحكى القرطبي عن اكثر اهل التاويل انها محكمة ثم بين سبحانه
من لا يحل بره ولا العدل في معاملته فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
واخرجوكم من دياركم وهم صناديد الكفر من قريش وظاهروا على اخراجكم اي عاونوا
الذين قاتلوكم واخرجوكم على ذلك وهم سائر اهل مكة ومن دخل معهم في عهدهم ان تولوهم ومن
يتولهم فاولئك هم الظالمون اي الكاملون في الظلم لانهم تولوا من يستحق العداوة لكونه عدو الله
ولرسوله ولكتابه وجعلوهم اولياءهم الثانية يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات من بين الكفار وذلك ان النبي صلعم لما صالح قريشا يوم الحديبية على ان يرد عليهم من
جاءهم من المسلمين فلما هاجر اليه النساء ابى الله ان يرددن الى المشركين وامر بامتحانهن فقال
فامتحنوهن اي فاختبروهن وقد اختلف فيما كان يمتحن به فقيل كان يستحلفن بالله ما خرجن من بغض
زوج ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا بل حبا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ورغبة في دينه
فاذا حلفت كذلك اعطى النبي صلعم زوجها مهرها وما انفق عليها ولم يردها اليه وقيل الامتحان هو ان تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل ما كان الامتحان الا بان يتلو عليهن رسول الله صلعم الآية وهي
يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات الى آخرها واختلف اهل العلم هل دخل النساء في عهد الهدنة ام لا على قولين
فعلى القول بالدخول تكون هذه الآية مخصصة لذلك العهد وبه قال الاكثر وعلى القول بعدمه لا نسخ
ولا تخصيص الله اعلم بايمانهن هذه الجملة معترضة لبيان ان حقيقة حالهن لا يعلمها الا الله سبحانه
ولم يتعبدكم بذلك وانما تعبدكم بامتحانهن حتى يظهر لكم ما يدل على صدق دعواهن في الرغوب في الاسلام
فان علمتموهن مؤمنات اي علمتم ذلك بحسب الظاهر بعد الامتحان الذي امرتم به فلا
ترجعوهن الى الكفار اي الى ازواجهن الكافرين لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن تعليل للنهي
عن ارجاعهن وفيه دليل على ان المؤمنة لا تحل لكافر وان اسلام المرأة يوجب فرقتها من زوجها لا مجرد
هجرتها والتكرير لتاكيد الحرمة او الاول لبيان زوال النكاح القديم والثاني لامتناع النكاح الجديد وآتوهم
اي واعطوا ازواج هؤلاء اللاتي هاجرن واسلمن مثل ما انفقوا عليهن من المهور قال الشافعي واذا طلبها
غير الزوج من قراباتها منع منها بلا عوض ولا جناح عليكم ان تنكحوهن لانهن قد صرن من اهل دينكم
اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن وذلك بعد انقضاء عدتهن كما تدل عليه ادلة وجوب العدة
ولا تمسكوا بعصم الكوافر قرأ الجمهور بالتخفيف من الامساك واختار هذه القراءة ابو عبيد لقوله فامسكوهن
بمعروف وقرأ الحسن وابو العالية وابو عمرو بالتشديد من التمسك والعصم جمع عصمة وهي ما يعتصم به والمراد هنا
عصمة عقد النكاح والمعنى ان من كانت له امرأة كافرة فليست له بامرأة لانقطاع عصمتها باختلاف الدين

قال النخعي هي المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وكان الكفار يتزوجون المسلمين والمسلمون يتزوجون المشركات ثم نسخ
ذلك لهذه الآية وهذا خاص بالكوافر المشركات دون الكوافر من اهل الكتاب وقيل عامة في جميع الكوافر
مخصصة باخراج الكتابيات منها وقد ذهب جمهور اهل العلم الى انه اذا اسلم وثني او كتابي لا يفرق بينهما
الا بعد انقضاء العدة وقال بعض اهل العلم يفرق بينهما بمجرد اسلام الزوج وهذا انما هو اذا كانت المراة
مدخولا بها واما اذا كانت غير مدخول بها فلا خلاف بين اهل العلم في انقطاع العصمة بينهما بالاسلام
اذ لا عدة عليها واسئلوا ما انفقتم اي اطلبوا مهور نسائكم اللاحقات بالكفار قال المفسرون كانت
من ذهب من المسلمات مرتدة الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاءت
امراة من الكفار الى المسلمين واسلمت ردوا مهرها على زوجها الكافر ذلكم اي المذكور من ارجاع المهور من الجهتين
حكم الله ورسوله يحكم بينكم والله عليم حكيم قال القرطبي وكان هذا مخصوصا بذلك الزمان
في تلك النازلة خاصة باجماع المسلمين ولما نزلت الآية المتقدمة قال المسلمون رضينا بحكم الله وكتبوا
الى المشركين فامتنعوا فنزل قوله وان فاتكم شيء اي مما دفعتم من ازواجكم اي من مهور نسائكم
وقيل المعنى وان انفلت منكم احد من نسائكم الى الكفار فارتدت المسلمة فعاقبتم قال الواحدي
قال المفسرون اي فغنمتم وقال الزجاج تاويله وكانت العقبى لكم اي كانت الغنيمة لكم حتى غنمتم فاتوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهر المهاجرة التي تزوجوها ودفعوه الى الكفار
ولا تؤتوه زوجها الكافر قال قتادة ومجاهد انما امروا ان يعطوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا
من الفيء والغنيمة وهذه الآية منسوخة قد انقطع حكمها بعد الفتح وقال قوم بل محكمة واتقوا الله الذي
انتم به مسلمون اي احذروا ان تتعرضوا لشيء مما يوجب العقوبة عليكم فان الايمان الذي انتم
متصفون به يوجب على صاحبه ذلك الثالثة يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك اي
قاصدات مبايعتك على الاسلام وعلى ان لا يشركن بالله شيئا من الاشياء كائنا ما كان هذا كان
يوم فتح مكة فان نساء اهل مكة اتين رسول الله صلعم يبايعنه فامره الله ان ياخذ عليهن ان لا يشركن
ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن وهو ما كانت تفعله الجاهلية من واد البنات ولا ياتين
ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن اي لا يلحقن بازواجهن ولدا ليس منهم قال الفراء كانت
المراة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين ايديهن وارجلهن
وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المراد هنا انها تنسب ولدها من
الزنا الى زوجها لان ذلك قد دخل تحت النهي عن الزنا ولا يعصينك في معروف اي في
كل امر هو طاعة لله قال عطاء في كل بر وتقوى وقال المقاتل عني بالمعروف النهي عن النوح وتمزيق الثياب
وجز الشعر وشق الجيب وخمش الوجوه والدعاء بالويل وكذا قال قتادة وسعيد بن المسيب ومحمد بن السائب

وزيد بن اسلم ومعنى القرآن اوسع مما قالوه قيل ووجه التقييد بالمعروف مع كونه صلعم لا يامر الا به للتنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فبايعهن هذا جواب اذا والمعنى اذا بايعنك على هذه الامور فبايعهن ولم يذكر في بيعتهن الصلوة والزكوة والصيام والحج لوضوح كون هذه الامور ونحوها من اركان الدين وشعائر الاسلام وانما خص الامور المذكورة لكثرة وقوعها من النساء واستغفر لهن الله اى اطلب من الله المغفرة لهن بعد هذه المبايعة لهن منك ان الله غفور رحيم اى بليغ المغفرة والرحمة لعباده

سورة الجمعة احدى عشرة آية

وهى مدنية قال القرطبي فى قول الجميع الآية يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة اى وقع النداء لها والمراد به الاذان اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة لانه لم يكن على عهد رسول الله صلعم نداء سواه من يوم الجمعة بيان لاذا وتفسير لها وقال ابو البقاء من بمعنى فى فاسعوا الى ذكر الله قال عطا يعنى الذهاب والمشى الى الصلوة وقال الفراء المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد ويدل على ذلك قراءة عمر بن الخطاب وابن مسعود فامضوا الى ذكر الله وقيل المراد القصد قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام ولكنه قصد بالقلوب والنيات وقيل هو العمل كقوله من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وقوله ان سعيكم لشتى وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى قال القرطبي وهذا قول الجمهور وذروا البيع اى اتركوا المعاملة به ويلحق به سائر المعاملات قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع والاشارة بقوله ذلكم الى السعى الى ذكر الله وترك البيع وهو مبتدء وخبره خير لكم لما فى الامتثال من الاجر والجزاء وفى عدمه من عدم ذلك اذا لم يكن موجبا للعقوبة ان كنتم تعلمون اى ان كنتم من اهل العلم فانه لا يخفى عليكم ان ذلك خير لكم او فاختاروا ذلك

سورة المنافقين احدى عشرة آية

وهى مدنية قال القرطبي فى قول الجميع الآية اذا جاءك المنافقون اى اتوا وصلوا اليك وحضروا مجلسك قالوا نشهد انك لرسول الله اكدوا شهادتهم بان واللام للاشعار بانها صادرة من صميم قلوبهم مع خلوص اعتقادهم والمراد بالمنافقين عبد الله بن ابى واصحابه ومعنى نشهد نحلف فهو يجرى مجرى القسم ولذلك يتلقى بما يتلقى به القسم والله يعلم انك لرسوله معترضة مقررة لمضمون ما قبلها وهو ما اظهروه من الشهادة وان كانت بواطنهم على خلاف ذلك والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اى فى الشهادة التى زعموا انها من صميم القلب وخلوص الاعتقاد لا الى منطوق كلامهم وهو الشهادة بالرسالة فانه حق والمعنى والله يشهد انهم لكاذبون فيما تضمنه كلامهم من التاكيد الدال على ان شهادتهم تلك صادرة عن خلوص اعتقاد وطمانينة قلب وموافقة باطن لظاهر

سورة الطلاق احدى او ثنتا عشرة آية

وهي مدنية قال القرطبي في قول الجميع الآية الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نادى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اولا تشريفا له ثم خاطبه مع امته او الخطاب له خاصة والجمع للتعظيم وامته اسوته في ذلك والمعنى اذا اردتم تطليقهن وعزمتم عليه فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن او في قبل عدتهن او لقبل عدتهن او لزمان عدتهن وهو الطهر والمراد ان تطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن فاذا طلقتموهن هكذا فقد طلقتموهن لعدتهن واحصوا العدة اي احفظوها واحفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق حتى تتم العدة وهي ثلاثة قروء والخطاب للازواج وقيل للزوجات وقيل للمسلمين على العموم والاول اولى لان الضماير كلها لهم واتقوا الله ربكم فلا تعصوه فيما امركم ولا تضاروهن ولا تخرجوهن من بيوتهن اي التي كن فيها عند الطلاق ما دمن في العدة واضاف البيوت اليهن مع كونها للازواج لتاكيد النهي وبيان كمال استحقاقهن للسكنى في مدة العدة ومثله قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وقوله وقرن في بيوتكن ثم لما نهى الازواج عن اخراجهن من البيوت التي وقع الطلاق وهن فيها نهى الزوجات عن الخروج ايضا فقال ولا يخرجن اي من تلك البيوت ما دمن في العدة الا لامر ضروري وقيل المراد لا يخرجن من انفسهن الا اذا اذن الازواج لهن فلا باس والاول اولى الا ان ياتين بفاحشة مبينة هذا الاستثناء هو من الجملة الاولى اي لا تخرجوهن من بيوتهن لا من الجملة الثانية قال الواحدي اكثر المفسرين على ان المراد بالفاحشة هنا الزنا وذلك ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها وقال الشافعي وغيره هي البذاء في اللسان والاستطالة بها على من هو ساكن معها في ذلك البيت ويؤيد هذا ما قال عكرمة ان في مصحف ابي الا ان يفحش عليكم وقيل المعنى الا ان يخرجن تعديا فان خروجهن على هذا الوجه فاحشة وهو بعيد وتلك حدود الله يعني ان هذه الاحكام التي بينها لعباده هي حدوده التي حدها لهم لا يحل لهم ان يتجاوزوها الى غيرها ومن يتعد حدود الله اي يتجاوزها الى غيرها او يخل بشيء منها فقد ظلم نفسه بايرادها مورد الهلاك واوقعها في مواقع الضرر بعقوبة الله له على مجاوزته لحدوده وتعديه لرسمه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال القرطبي قال جميع المفسرين اراد بالامر هنا الرغبة في الرجعة والمعنى التحريض على الطلاق الواحدة والنهي عن الثلاث فانه اذا طلق ثلاثا اضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد الى المراجعة سبيلا وقال مقاتل بعد ذلك اي بعد طلقة او طلقتين امرا بالمراجعة قال الواحدي الامر الذي يحدث ان يوقع في قلب الرجل المحبة لرجعتها بعد الطلقة والطلقتين قال الزجاج واذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بحسن معاشرة ورغبة فيهن من غير قصد الى مضارة لهن

او فارقوهن بمعروف اي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيملكن نفوسهن مع ايفائهن بما هو لهن عليكم من الحقوق وترك المضارة لهن واشهدوا ذوي عدل منكم على الرجعة وقيل على الطلاق وقيل عليهما قطعا للتنازع وحسما لمادة الخصومة والامر للندب كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وقيل انه للوجوب واليه ذهب الشافعي قال الاشهاد واجب للرجعة مندوب اليه في الفرقة واليه ذهب احمد بن حنبل وفي قول للشافعي ان الرجعة لا تفتقر الى الاشهاد كسائر الحقوق وروي نحو هذا عن ابي حنيفة واحمد واقيموا الشهادة لله هذا امر للشهود بان ياتوا بما شهدوا به تقربا الى الله وقيل الامر للازواج بان يقيموا الشهادة عند الرجعة فيكون قوله واشهدوا ذوي عدل منكم امر بنفس الاشهاد ويكون قوله واقيموا الشهادة امرا بان تكون خالصة لله ذلكم اي ما تقدم من الامر بالاشهاد واقامة الشهادة يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وخص المؤمن لانه المنتفع بذلك دون غيره ومن يتق الله يجعل له مخرجا مما وقع فيه من الشدائد والمحن ويرزقه من حيث لا يحتسب اي من وجه لا يخطر بباله ولا يكون في حسابه قال الشعبي والضحاك هذا في الطلاق خاصة اي من طلق كما امر الله يكن له مخرج في الرجعة في العدة وانه يكون كاحد الخطاب بعد العدة وقال الكلبي ومن يتق الله بالصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقال الحسن مخرجا مما نهى الله عنه وقال ابو العالية مخرجا من كل شيء ضاق على الناس وقال الحسين بن الفضل ومن يتق الله في اداء الفرائض يجعل له مخرجا من العقوبة ويرزقه الثواب من حيث لا يحتسب اي يبارك له فيما آتاه وقال سهل بن عبد الله ومن يتق الله في اتباع السنة يجعل له مخرجا من عقوبة اهل البدع ويرزقه الجنة من حيث لا يحتسب وقيل غير ذلك وظاهر الآية العموم ولا وجه للتخصيص بنوع خاص ويدخل ما فيه السياق دخولا اوليا ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي ومن وثق بالله فيما نابه كفاه ما اهمه ان الله بالغ امره اي بالغ ما يريده من الامر لا يفوته شيء ولا يعجزه مطلوب او نافذ امره لا يرده شيء قد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا او مقدارا فقد جعل الله سبحانه للشدة اجلا تنتهي اليه وللرخاء اجلا ينتهي اليه وقال السدي هو قدر الحيض والعدة الثالثة واللائي يئسن من المحيض من نسائكم من الكبار اللاتي قد انقطع حيضهن وايسن منه ان ارتبتم اي شككتم وجهلتم كيف عدتهن فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن لصغرهن وعدم بلوغهن سن الحيض اي فعدتهن ثلاثة اشهر ايضا وحذف هذا لدلالة ما قبله عليه واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اي انتهاء عدتهن وضع الحمل وظاهر الآية ان عدة الحوامل بالوضع سواء كن مطلقات او متوفى عنهن وقد تقدم الكلام في هذا في سورة البقرة مستوفى وحققنا البحث في هذه الآية وفي الآية الاخرى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقيل معنى ان ارتبتم ان تيقنتم ورجح ابن جرير انه بمعنى الشك وهو الظاهر قال الزجاج

ان ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الحيض وكانت ممن تحيض مثلها وقال مجاهد ان ارتبتم اي لم تعلموا
عدة الآيسة والتي لم تحض فالعدة هذه وقيل المعنى ان ارتبتم في الدم الذي يظهر منها هل هو حيض ام لا
بل استحاضة فالعدة ثلاثة اشهر ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي من يتقيه في امتثال اوامره واجتناب
نواهيه يسهل عليه امره في الدنيا والآخرة وقال الضحاك من يتق الله فليطلق للسنة يجعل له من امره يسرا في الرجعة وقال
مقاتل من يتق الله في اجتناب معاصيه يجعل له من امره يسرا في توفيقه للطاعة الرابعة اسكنوهن من حيث سكنتم هذا
بيان ما يجب للنساء من السكنى ومن للتبعيض اي بعض مكان سكناكم وقيل زائدة من وجدكم اي من سعتكم وطاقتكم
والوجد القدرة قال الفراء يقول على ما يجد فان كان موسعا وسع عليها في المسكن والنفقة وان كان
فقيرا فعلى قدر ذلك قال قتادة ان لم تجد الا ناحية بيتك فاسكنها فيه وقد اختلف اهل العلم في
المطلقة ثلاثا هل لها سكنى ونفقة ام لا فذهب مالك والشافعي الى ان لها السكنى ولا نفقة لها وذهب
ابو حنيفة واصحابه ان لها النفقة والسكنى وذهب احمد واسحق وابو ثور انه لا نفقة لها ولا سكنى وهذا هو الحق
وقد قرره الشوكاني في شرحه للمنتقى بما لا يحتاج الناظر فيه الى غيره ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن
في المسكن والنفقة وقال مجاهد في المسكن وقال مقاتل في النفقة وقال ابو الضحى هو ان يطلقها فاذا
بقي يومان من عدتها راجعها ثم طلقها وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
اي الى غاية هي وضعهن للحمل ولا خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة فاما الحامل
المتوفى عنها زوجها فقال علي وابن عمر وابن مسعود وشريح والنخعي والشعبي وحماد وابن ابي ليلى وسفيان
واصحابه ينفق عليها من جميع المال حتى تضع وقال ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله ومالك
والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا ينفق عليها الا من نصيبها وهذا هو الحق للادلة الواردة في ذلك من
السنة فان ارضعن لكم اي اولادكم بعد ذلك فآتوهن اجورهن اي اجور ارضاعهن والمعنى ان
المطلقات اذا ارضعن اولاد الازواج المطلقين لهن منهن فلهن اجورهن على ذلك وأتمروا بينكم
بمعروف هو خطاب للازواج والزوجات اي تشاوروا بينكم بمعروف غير منكر وليقبل بعضكم من
بعض من المعروف والجميل واصل معناه ليأمر بعضكم بعضا بما هو متعارف بين الناس غير منكر عندهم قال
مقاتل المعنى ليتراض الاب والام على اجر مسمى قيل فالمعروف الجميل من الزوج ان يوفر لها الاجر والمعروف
الجميل منها ان لا تطلب ما يتعاسره الزوج من الاجر وان تعاسرتم اي في اجر الرضاع فابى الزوج
ان يعطي الام الاجر وابت الام ان ترضعه الا بما تريد من الاجر فسترضع له اخرى اي يستاجر
مرضعة اخرى ترضع ولده ولا يجب عليه ان يسلم ما تطلبه الزوجة ولا يجوز له ان يكرهها على الارضاع
بما تريد من الاجر قال الضحاك ان ابت الام ان ترضع استاجر لولده اخرى فان لم تقبل اجبرت
امه على الرضاع بالاجر لينفق ذو سعة من سعته فيه الامر لاهل السعة بان يوسعوا على المرضعات

من نسائكم على قدر سعتهم ومن قدر عليه رزقه اى كان رزقه بمقدار القوت او مضيقا ليس بموسع فلينفق مما آتاه الله اى مما اعطاه من الرزق ليس عليه غير ذلك لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اى ما اعطاها من الرزق فلا يكلف الفقير بان ينفق ما ليس فى وسعه بل عليه ما يقدر عليه وتبلغ اليه طاقته مما اعطاه الله من الرزق سيجعل الله بعد عسر يسرا اى بعد ضيق وشدة سعة وغنى

سورة التحريم اثنتا عشرة آية

وهى مدنية قال القرطبى فى قول الجميع وتسمى سورة النبى صلى الله عليه وآله وسلم الآية يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك اختلف فى سبب نزول الآية على اقوال الاول قول اكثر المفسرين قال الواحدى قال المفسرون كان النبى صلى الله عليه وسلم فى بيت حفصة فزارت اباها فلما رجعت ابصرت مارية فى بيتها مع النبى صلعم فلم تدخل حتى خرجت مارية ثم دخلت فلما رأى النبى صلعم فى وجه حفصة الغيرة والكآبة قال لها لا تخبرى عائشة ولك على ان لا اقربها ابدا فاخبرت حفصة عائشة وكانتا متصافيتين فغضبت عائشة ولم تزل بالنبى صلعم حتى حلف ان لا يقرب مارية فانزل الله هذه السورة قال القرطبى اكثر المفسرين على ان الآية نزلت فى حفصة وذكر القصة وقيل السبب انه كان النبى صلعم يشرب عسلا عند زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة ان تقولا له اذا دخل عليهما انا نجد منك ريح مغافير وقيل السبب المرأة التى وهبت نفسها للنبى صلعم وسنده ضعيف والجمع ممكن بوقوع القصتين قصة العسل وقصة مارية وان القرآن نزل فيهما جميعا تبتغى مرضات ازواجك ومرضاة اسم مصدر وهو الرضا والله غفور رحيم لما فرط منك من تحريم ما احل الله لك قيل وكان ذلك ذنبا من الصغائر فلذا عاتبه الله عليه وقيل انها معاتبة على ترك الاولى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها وبين لكم ذلك فكانت اليمين عقدا والكفارة حلا لانها تحل للحالف ما حرمه على نفسه قال مقاتل المعنى قد بين الله كفارة ايمانكم فى سورة المائدة امر الله نبيه ان يكفر يمينه ويراجع وليدته فاعتق رقبة قال الزجاج وليس لاحد ان يحرم ما احل الله قلت وهذا هو الحق ان تحريم ما احل الله لا ينعقد ولا يلزم صاحبه فالتحليل والتحريم هو الى الله سبحانه لا الى غيره ومعاتبته لنبيه صلعم فى هذه السورة ابلغ دليل على ذلك والبحث طويل والمذاهب فيه كثيرة والمقالات فيه طويلة وقد حققه الشوكانى رحمه الله تعالى فى مؤلفاته بما يشفى واختلف العلماء هل مجرد التحريم يمين توجب الكفارة ام لا وفى ذلك خلاف وليس فى الآية ما يدل على انه يمين لان الله سبحانه عاتبه على تحريم ما احله الله له ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقد ورد فى القصة التى ذهب اكثر المفسرين الى انها هى سبب نزول الآية انه حرم اولا ثم حلف ثانيا كما قدمنا

والله مولاكم اى وليكم وناصركم والمتولى لاموركم وهو العليم بما فيه صلاحكم وفلاحكم الحكيم فى اقواله وافعاله

سورة نوح تسع وعشرون او ثمان وعشرون آية

مكية قال عبد الله بن الزبير اخرجه عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه الآية فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا اي سلوه المغفرة من ذنوبكم السالفة باخلاص النية انه كثير المغفرة للمذنبين
وقيل معنى استغفروا توبوا عن الكفر انه كان غفارا للتائبين عنه يرسل السماء عليكم مدرارا المراد
بالسماء المطر والمدرار الدرور وهو التحلب بالمطر اي ارسالا مدرارا وفي هذه الآية دليل على ان الاستغفار
من اعظم اسباب المطر وحصول انواع الارزاق ولهذا قال ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا آية

سورة المزمل تسع عشرة او عشرون آية

وهي مكية قال الماوردي كلها في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة الا آيتين منها وهي
على ما يقولون والتي تليها الآية الاولى قم الليل اي قم للصلوة في الليل واختلف هل كان هذا القيام
الذي امر به فرضا عليه او نفلا وقوله الا قليلا استثناء من الليل اي صل الليلة كلها الا يسيرا منه والقليل
من الشيء هو ما دون النصف وقيل ما دون السدس وقيل ما دون العشر وقال مقاتل والكلبي المراد بالقليل
هنا الثلث وقد اغنانا عن هذا الاختلاف قوله نصفه او انقص منه اي من النصف قليلا الى الثلث
او زد عليه قليلا الى الثلثين فكانه قال قم ثلثي الليل او نصفه او ثلثه وقيل ان نصفه بدل من قوله
قليلا فيكون المعنى قم الليل الا نصفه او اقل من نصفه او اكثر من نصفه قال الاخفش نصفه اي او نصفه
كما يقال اعطه درهما درهمين ثلاثة يريد او درهمين او ثلاثة قال الواحدي قال المفسرون او انقص من النصف
قليلا الى الثلث او زد على النصف الى الثلثين جعل له سعة في مدة قيامه في الليل وخيره في هذه الساعات للقيام
فكان النبي صلعم وطائفة معه يقومون على هذه المقادير وشق ذلك عليهم فكان الرجل لا يدري كم صلى
او كم بقي من الليل وكان يقوم الليل كله حتى خفف الله عنهم وقيل الضمير في منه وعليه راجعان الى الاقل
من النصف كانه قال قم اقل من نصفه او قم انقص من ذلك الاقل او ازيد منه قليلا وهو بعيد جدا
والظاهر ان نصفه بدل من قليلا والضميران راجعان الى النصف المبدل من قليلا واختلف
في الناسخ لهذا الامر فقيل هو قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه الى آخر السورة
وقيل هو قوله علم ان لن تحصوه وقيل هو قوله علم ان سيكون منكم مرضى وقيل هو منسوخ بالصلوات
الخمس وبهذا قال مقاتل والشافعي وابن كيسان وقيل هو فاقرؤا ما تيسر منه وذهب الحسن وابن سيرين
الى ان صلوة الليل فريضة على كل مسلم ولو قدر حلب شاة ورتل القرآن ترتيلا اي اقرأه على مهل
مع تدبر قال الضحاك اقرأه حرفا حرفا قال الزجاج هو ان تبين جميع الحروف وتوفي حقوقها من الاشباع

واصل الترتيل التنضيد والتنسيق وحسن النظام وتأكيد الفعل بالمصدر يدل على المبالغة على وجه لا يلتبس
فيه بعض الحروف ببعض ولا ينقص من النطق بالحرف من مخرجه المعلوم مع استيفاء حركته المعتبرة الثابتة
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل يعني اقل استعير له الادنى لان المسافة
بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما ونصفه معطوف على ادنى وثلثه معطوف على نصفه والمعنى
ان الله يعلم ان رسوله صلعم يقوم اقل من ثلثي الليل ويقوم نصفه ويقوم ثلثه بالنصب قراءة ابن كثير
والكوفيين وقرأ الجمهور ونصفِه وثلثِه بالجر عطفا على ثلثي الليل والمعنى ان الله يعلم ان رسوله يقوم
اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه واقل من ثلثه واختار قراءة الجمهور ابو عبيد وابو حاتم لقوله علم ان
لن تحصوه فكيف يقومون نصفه وثلثه وهم لا يحصونه وقال الفراء القراءة الاولى اشبه بالصواب لانه
قال اقل من ثلثي الليل ثم فسر نفس القلة وطائفة من الذين معك معطوف على الضمير في تقوم
اي ويقوم ذلك القدر معك طائفة من اصحابك والله يقدر الليل والنهار اي يعلم مقاديرهما
على حقائقها ويختص بذلك دون غيره وانتم لا تعلمون ذلك على الحقيقة وقال عطاء يريد لا يفوته علم ما تفعلون
اي انه يعلم مقادير الليل والنهار فيعلم قدر الذي يقومونه من الليل علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوا
علم مقادير الليل والنهار على الحقيقة وقيل المعنى لن تطيقوا قيام الليل قال القرطبي والاول اصح فان قيام
الليل ما فرض كله قط قال مقاتل وغيره لما نزل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
شق ذلك عليهم وكان الرجل لا يدري متى نصف الليل من ثلثه فيقوم حتى يصبح مخافة ان يخطئ فانتفخت
اقدامهم وانتقعت من الانتقاع لغة في الامتقاع بالميم بمعنى تغير اللون من شدة او حزن او نحو ذلك
كذا في الصحاح الوانهم فرحمهم الله وخفف عنهم فقال علم ان لن تحصوه لانكم ان زدتم ثقل عليكم واحتجتم الى
تكلف ما ليس فرضا وان نقصتم شق ذلك عليكم فتاب عليكم اي فعاد عليكم بالعفو ورخص لكم في ترك
القيام وقيل فتاب عليكم من فرض القيام اذ عجزتم واصل التوبة الرجوع فالمعنى رجع لكم من التثقيل الى
التخفيف ومن العسر الى اليسر فاقرءوا ما تيسر من القرآن في الصلوة بالليل ما خف عليكم وتيسر
لكم منه من غير ان ترتبوا وقتا وقال الحسن هو ما يقرء في صلوة المغرب والعشاء قال السدي ما تيسر هو
مائة آية قال الحسن ايضا من قرء مائة آية كتب من القانتين وقال سعيد خمسون آية وقيل المعنى فصلوا
ما تيسر لكم من صلوة الليل والصلوة تسمى قرآنا كقوله وقرآن الفجر قيل ان هذه الآية نسخت قيام الليل
ونصفه والنقصان من النصف والزيادة عليه فيحتمل ان يكون ما تضمنته هذه الآية فرضا ثانيا ويحتمل
ان يكون منسوخا بقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال الشافعي
الواجب طلب الاستدلال بالسنة على احد الحكمين فوجدنا سنة رسول الله صلعم تدل على ان لا واجب
من الصلوة الا الخمس وقد ذهب قوم الى ان قيام الليل نسخ في حقه صلعم وفي حق امته وقيل نسخ تقدير

بمقدار وبقي اصل الوجوب وقيل انه نسخ في حق الامة وبقي فرضا في حقه صلعم والاولى القول بنسخ قيام الليل
على العموم في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وفي حق امته وليس في قوله فاقرؤا ما تيسر ما يدل على بقاء شيء من
الوجوب لانه ان كان المراد به القراءة من القرآن فقد وجدت في صلوة المغرب والعشاء وما يتبعهما من النوافل
المؤكدة وان كان المراد به الصلوة من الليل فقد وجدت صلوة الليل بصلوة المغرب والعشاء وما يتبعها
من التطوع وايضا الاحاديث الصحيحة المصرحة بقول السائل لرسول الله صلعم هل علي غيرها يعني الصلوات
الخمس فقال لا الا ان تطوع تدل على عدم وجوب غيرها فارتفع بهذا وجوب قيام الليل
وصلوته على الامة كما ارتفع وجوب ذلك على النبي صلعم بقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك

سورة المدثر ست وخمسون آية

وهي مكية بلاخلاف **الآية** وربك فكبر اي واختص سيدك ومالكك ومصلح امورك بالتكبير وهو وصفه
سبحانه بالكبرياء والعظمة وانه اكبر من ان يكون له شريك كما يعتقده الكفار واعظم من ان تكون له
صاحبة او ولد قال ابن العربي المراد به تكبير التقديس والتنزيه بخلع الاضداد والانداد والاصنام ولا تتخذ وليا
غيره ولا تعبد سواه ولا ترى لغيره فعلا الا له ولا نعمة الا منه وثيابك فطهر المراد بها الثياب الملبوسة
على ما هو المعنى اللغوي امره الله سبحانه بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات وازالة ما وقع فيها منها وقيل
المراد بالثياب القلب وقال قتادة النفس وقيل الجسم وقيل الاهل وقيل الدين وقال الحسن والقرطبي
الاخلاق لان خلق الانسان مشتمل على احواله اشتمال ثيابه على نفسه وقال مجاهد وابن زيد اي عملك
فاصلح وقال الزجاج المعنى وثيابك فقصر لان تقصير الثوب ابعد من النجاسات اذا انجر على الارض
وبه قال طاؤس والاول اولى لانه المعنى الحقيقي وليس في استعمال الثياب مجازا عن غيرها لعلاقة مع
قرينة ما يدل على انه المراد عند الاطلاق وليس في مثل هذا الاصل اعني الحمل على الحقيقة عند الاطلاق
خلاف وفي الآية دليل على وجوب طهارة الثياب في الصلوة والرجز فاهجر الرجز معناه في اللغة
العذاب وفيه لغتان كسر الراء وضمها وسمي الشرك وعبادة الاوثان رجزا لانها سبب الرجز وقال مجاهد
وعكرمة الرجز الاوثان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وبه قال ابن زيد وقال ابراهيم النخعي
المأثم وقال الحسن الشرك وقال قتادة الرجز اساف ونائلة وهما صنمان كانا عند البيت وقال ابو العالية
والربيع والكسائي الرجز بالضم الوثن وبالكسر العذاب وقال السدي الرجز بالضم الوعيد والاول اولى

سورة أرأيت

ويقال سورة الماعون وسورة اليتيم وسورة الدين سبع آيات هي مكية في قول عطاء وجابر واحد قولي ابن عباس

ومدنية في قول قتادة وآخرين الآية ويمنعون الماعون قال اكثر المفسرين هو اسم لما يتعاوره الناس بينهم من الدلو والفاس والقدر وما لا يمنع عادة كالماء والملح وقيل هو الزكوة اي يمنعون زكوة اموالهم قال الزجاج وابو عبيدة والمبرد الماعون في الجاهلية كل ما فيه منفعة من قليل او كثير وانشدوا قول الاعشى

شعر بأجود منه بماعونه ۞ اذا ما سماؤهم لم تغم ۞ وقالوا ايضا هو في الاسلام الطاعة والزكوة وانشدوا قول الراعي

شعر اخليفة الرحمن انا معشر ۞ حنفاء نسجد بكرة واصيلا ۞ عرب نرى لله في اموالنا ۞ حق الزكوة منزلا تنزيلا ۞ قوم على الاسلام لما يمنعوا ۞ ماعونهم ويضيعوا التهليلا ۞

وقال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون الماء وقيل هو الحق على العبد على العموم وقيل هو المستغل من منافع الاموال مأخوذ من المعن وهو القليل قال قطرب اصل الماعون من القلة والمعن الشيء القليل فسمى الله الصدقة والزكوة ونحو ذلك من المعروف ماعونا لانه قليل من كثير

سورة الكوثر

هي ثلاث آيات وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومدنية في قول الحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة الآية فصل لربك المراد والامر له صلى الله عليه وآله وسلم بالدوام على اقامة الصلوات المفروضة وانحر البدن التي هي خيار اموال العرب قال محمد بن كعب ان ناسا كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامر الله سبحانه نبيه صلعم ان يكون صلاته ونحره له وقال قتادة وعطاء وعكرمة المراد صلوة العيد ونحر الاضحية وقال سعيد بن جبير صل لربك صلوة الصبح المفروضة بجمع وانحر البدن في منى وقيل النحر وضع اليمنى على اليسرى في الصلوة حذاء النحر قاله محمد بن كعب وقيل هو ان يرفع يديه في الصلوة عند التكبير الى حذاء نحره وقيل هو ان يستقبل القبلة بنحره قاله الفراء والكلبي وابن الاحوص قال الفراء سمعت بعض العرب يقول تتناحر اي تتقابل نحر هذا الى نحر هذا اي قبالته وقال ابن الاعرابي هو انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب من قولهم منازلهم تتناحر اي تتقابل وروي عن عطاء انه قال امره ان يستوي بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحره وقال سليمان التيمي المعنى وارفع يديك بالدعاء الى نحرك وظاهر الآية الامر له صلى الله عليه وآله وسلم بمطلق الصلوة وبمطلق النحر وان يجعلهما لله عز وجل لا لغيره وما ورد في السنة من بيان هذا المطلق بنوع خاص فهو في حكم التقييد له وقد اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي في سننه والحاكم وابن مردويه عن علي بن ابي طالب قال لما نزلت هذه السورة على النبي صلعم قال رسول الله صلعم لجبريل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي فقال انها ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلوة الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع اليدين عند كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم رفع اليدين من الاستكانة التي قال الله فما استكانوا لربهم وما يتضرعون

وهو من طريق مقاتل بن حبان عن الاصبغ بن نباتة عن علي واخرج ابن مردويه عن ابن عباس في الآية قال ان الله اوحى الى رسول الله صلعم ان ارفع يديك حذاء نحرك اذا كبرت للصلوة فذاك النحر واخرج ابن ابي شيبة والبخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والدارقطني في الافراد وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي بن ابي طالب في قوله فصل لربك وانحر قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره في الصلوة واخرج ابو الشيخ والبيهقي في سننه عن انس عن النبي صلعم مثله واخرج ابن ابي حاتم وابن شاهين في سننه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس فصل لربك وانحر قال اذا صليت فرفعت راسك قائما من الركوع فاستو قائما واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في الآية قال الصلوة المكتوبة والذبح يوم الاضحى واخرج البيهقي في سننه عنه وانحر قال يقول واذبح يوم النحر الى غير ذلك مما نقله المفسرون واللفظ وان كان [illegible] يحتمل الكل الا ان المتعين هو ما ثبت بالاخبار والآثار كما هو المقرر عند [illegible] الاخيار وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

آخر الآيات الشرعية

وجملتها مائتان وست وثلثون آية

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

خاتمة طبع هذا الكتاب من نتائج طبع العالم الاواب عنوان السيادة الغراء وفاتحة الفضل
البيضاء عظيم الخلق شريف الخلق مطرح انظار مراحم الاحد الملك المولوي ذو الفقار احمد سلمه الله تعالى عليه رحمته

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وبين له في الكتاب كل ما جل من الشرائع ودق ارسله على فترة من الرسل ليرشد الامة الامية الى ارشد السبل فهداهم الى الحق وهم في ضلال مبين بحيث زهق دجى الباطل وسطع نور اليقين صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر المياميين وبعد فان الغاية القصوى من تحرير نسخة العالم والحكمة العظمى في تخمير طينة آدم ليست الا معرفة الصانع المجيد وعبادة الباري المبدئ المعيد ولا سبيل اليه ولا دليل عليه سوى الوقوف على مواقف التنزيل ومقاصد التاويل فانه سبحانه وان سطر آيات قدرته في صحائف الاكوان ونصب رايات وحدته على صفائح الاعراض والاعيان وجعل كل ذرة من ذرات العالم وكل قطرة من قطرات العيلم مرآة لمشاهدة جماله ومنجلا لمطالعة صفات كماله لكن لا تهتدي اليه عقول البشر الا بتوفيق خالق القوى والقدر فبان واتضح ان مدار المراد ليس الا كلام رب العباد اذ هو المظهر لتفاصيل الاحكام الملية الدينية والمفسر لمشكلات الحل والحرمة اليقينية وقد تصدى عصابة من اهل العلم لجمع آيات الاحكام وتفسيرها والكشف عن جليلها وحقيرها والعمدة المعول عليها والقدوة المرجع اليها هذا التفسير المبارك المدعو **بنيل المرام من تفسير آيات الاحكام** فانه على ما فيه من الايجاز والاختصار منطو على فوائد شريفة تكاد العيون تاكلها والقلوب تشربها ومحتو على عوائد لطيفة تحاكي الدرر في اللمعان ويقربها الطيف وصفائحه مرايا المزايا الحسان وسطوره عقود الجمان وقلائد العقيان حياضه اترعت للشاربين ورياضه ازهرت للناظرين تنشط بصفائحه آذان العصابة الموحدين وتطرب لاستماعه اسماع الجماعة العالمين كلا بل روضة تلالا من رياض الفاظها الفنون وجنة تجري من تحتها العيون ـه هي نزهة الابصار لا بل جنة الافراح من يلطف بها فليفخر ❊ ازهارها غرر ثمار فنونها ❊ درر لعمري بالجواهر تزدري ❊ كيف وجامعه من ورث السيادة كابرا عن كابر وحوى اشرف الفخار ويا له من فاخر كريم يختفي لديه في الكرم الغيث المدرار رحيم تكرع في مناهل رحمته الصافية العبيد والاحرار رؤوف دمثت الاخلاق التي هي الطف من نسائم الاسحار عطوف يدافع السيئة بالحسنة والجور بالعدل المعطار قبلة النبهاء الغطارف كعبة الطالبين لتحصيل المعارف افضل من افاد بنفائس الفوائد في تشييد مباني السنة الغراء

ذا الكمال من اجاد بحاسن التحقيقات فی علوم الشريعة البيضاء ناصر السنن والمسلمين مصباح اهل الحق واليقين ماحي البدع وقامع اساس المبتدعين كم من بدعة قد خوت بيديه بيوتها وكم من سنة اسس بناءها وعلم ثبوتها فهو فی هذا الدور الآخر محيی سنة النبی المختار وماله من فخار

هو كوكب يهدي الغوي بنوره | نحو الرشاد ونهج طه المنذر | اكرم به من فاضل شهدت له
الاضداد بالفضل الجليل المسفر | جمع المكارم والفضائل فليفق | اقرانه بفضائل لم تحصر

ذو النسب الوضي الدري والحسب السني البدري رب التاليف المحشوة بنفائس العلوم مولی التصانيف المتضمنة بفرائد المنطوق والمفهوم العلي اسما وجلالا البهي فضلا وكمالا البليغ النبيه الجلاحل ذو المراتب العليا والفضائل البحر الطمطام الليث الضرغام الذي غرفی المشرق من يجاريه وقل فی المغرب من يباريه كيف لا وقد جرد المهند لنصرة السنة السنية واخماد نوائر البدعة الدنية فهل يقابل السيف بالعصی ام الدر بالحصی ام المشهور بالخامل ام العالم بالباقل اعني بتلك الاوصاف الرضية والمحامد المرضية ذا المزايا البهية والمناصب العلية سلالة المفسرين علالة المحدثين **نواب والا جاه امير الملك سيد محمد صديق حسن خان بهادر** لا زال بالعز والعلی والتناصر ما تغنی السجوع بالطرفاء وتم الربيع بالشجراء هذا وقد اهتم بطبع هذا السفر المطبوع بامره العالي وحكمه الغالي ذو المروة الرضية والاخلاق المرضية صاحب العز والشان **محمد علی شيخ جان** فی المطبع الواقع بلكنئو وكان ابتداء ثمر الطبع والوضع فی شهر الصفر المظفر من شهور سنة الف ومائتين واثنين وتسعين من هجرة النبي الامين صلی الله عليه وعلی آله وصحبه اجمعين الی يوم الدين وتصحيحه بمستوعب الفضائل الجليلة ومستصحب الكمالات الجزيلة ذو المجد الجلي المولوي سيد محمد معشوق علی ابقاهم الله تعالی ما فسر القرآن وتلی وانا العبد الراجي رحمة الله العالي الضعيف الخامل ذو الفقار احمد النقوي السانغوري البوفالي غفر الله له ولوالديه احسن اليهما اليه

تاريخ ختم تاليف كتاب مستطاب نيل المرام من تفسير آيات الاحكام از سخنور ناسخ عالی قدر گرامی منشی احمد علی صاحب احمد بهوپالی سلمه الله تعالی

وحيد عصر مستثنای دوران	امير الملك صديق الحسن خان	سر تاليف واعد ورشب وروز
ز قسط فيض باطن بهره اندوز	جبينش مطلع انوار ايمان	علی و فاطمه را راحت جان
فرشته طلعتی قدسی جمالی	ز يوسف ميتوان گفتن مثالی	تقی وطيب و وانش مصاب
شريف و سيد عالی مناقب	سر طور سخن معجز نمائی	قلم اندر كفش گويا عصائی

اگر از مهر وسه بالغرض خواهی
باین اسباب عیش و کامرانی
نمیدانم که اذن بار یابد
گواهی میدهد لوح جبینش
بگویم گر کسی پرسد ز سن نام
زخوبی یک نخل در جنت نشانم

بیارم هر دو را بهر گواهی
سخنهای زند در هر ترانه
برای رقص گر زهره بیاید
درین سن نامهٔ نامی رقم زد
یکی تفسیر از آیات احکام
مرا معلوم شد از روی الهام

گر این نو باوهٔ باغ جوانی
نیاید پیش او چنگ و چغانه
بسی فضل و هنر دا استیفش
مفسر کرد فرمانهای ایزد
بدل بگذشت تاریخش بخوانم
همه تفسیر از آیات احکام
٧١٢ ٩١

قصیدهٔ تاریخ طبع کتاب نیل المرام سخیتهٔ قلم بلاغت رقم مولوی سید محمد عابد علی صاحب متخلص به عابد فرزند مولوی سید محمد معشوق علی صاحب سلمه الله تعالی

بر نشان ای خامه بسم الله النقش گزین
تا شود ذی بال امر حمد رب العالمین

ذات پاکش خالق و هر شیء بود مخلوق او
مالک ملک او بود از عرش تا فرش زمین

قادر و قهار و غفار و ودود و هم احد
هم کریم و هم رحیم و هم غفور مذنبین

از عطایش جمله موجودات با شکل چنان
وز بقایش جمله مخلوقات با وضع چنین

بسکه حمدش ناتمام و حامدان مصروف حمد
خامه را جولان کنم در نعت ختم المرسلین

مهر و انا فتحنا مطلع شمس الضحی
مقطع فرمان الا رحمة للعالمین

هست والشمس آیتی مهدیی با اهل عرش و فرش
مقتدای دو جهان و حامی دین متین

ماه اوج اصطفا خورشید برج والضحی
لیس شلک در ثنایش گفت جبریل امین

باد از عابد صلوة و هم درود و هم سلام
بر رسول و آل و اصحاب جنابش اجمعین

بعد ازین من می نگارم آنچه مقصود من است
تا بود روشن سواد دیدهای ناظرین

ای خرد بکشا در گنج معانی راز لفظ
لولوی شهوار کن بر خاتم کاغذ نگین

ای قلم مصروف تحریر مقاصد گشتنی ست
کن منقش بر سر قرطاس نقش عنبرین

مدحت آن افصح سر دفتر اهل زمن
مدحت آن ابلغ سر حلقهٔ اهل زمین

عالم جمله علوم و صاحب فضل و کمال
عالمان و جاهلان را ذات او حبل المتین

ماهر هر اصل و فرع و مفتی احکام شرع
واقف معقول و منقول است شیخ پاک دین

صرفیان را صرف عمر از فیض او در علم صرف
نحویانش نیز گشته محو تقریر متین

اخفش هم سیبویه و هم کسائی هم خلیل
بوده اند از رشک فضلش سینه ریشان و حزین

سینه اش را گنج اگر گیرند از فضل و هنر
خامه اش مفتاح گنج شایگان گردد یقین

نام او نواب صدیق الحسن خان آمدت — اظهر و ابین بعالم صورت ماه مبین
بر چرخ امارت ماه اوج عز و جاه — قهرمان آسمان صولت امیر المؤمنین
چشمهٔ فیض و عطا بحر مواج کرم — وصف ذاتی و صفاتی جمله باذاتش قرین
در عدالت بی بدیل و در سخاوت بی نظیر — آرزوی اولین و آبروی آخرین
گر کشد روز وغا صمصام خون آشام را — هیبتش مریخ را سازد زن پرده نشین
از طراز وصف ذاتش خامه شد انجم فشان — صفحهٔ قرطاس شد خجلت ده چرخ برین
رشک سحبان در بلاغت افصح شیوا بیان — حلق لحنش لحن داودی شمارد بالیقین
تا بود در برج جوزا تیر گردون مستقیم — تا معین بدر باشد لمعهٔ شمس مبین
حلقه در گوش جنابش باد اقبال و حشم — فتح و نصرت یاورش از فضل رب العالمین
خوش نگارش شرحی بر آیات احکامی نوشت — روح قاضی بهر این تفسیر گوید آفرین
عالمی را آنچنان مست مئ ارشاد کرد — شد مضامین بادهٔ صاف و کتابش ساتگین
از همه فوق است شرح او بسان عالمان — جاهلان را نیز ارزانی است چشم خرده بین
چون مرتب شد بعهدش این گرامی نسخه — دست او بوسید از فرط ادب روح الامین
صفحهایش عارض حورش نمی زیبد مثل — حرفهایش هالهٔ مه هم نباشد این چنین
حیرتم لب بسته میدارد ز رسم تحریر نغز — سلک تحریر است یا عقد ثریا هست این
چون دهان یار میمش لام زلف لعبتان — نقطه‌اش اشبه بناف آهوان چین
عابرا بودم بفکر سال طبعش ناگهان — خورد در گوش من این آواز از چرخ برین
از سر آغاز بسم الله کن سالش رقم — زائل سودای کفرست و مفید المسلمین

۱۲۹۰ — ۱۲۹۲ھ

صحتنامهٔ نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲	۹	لا	للا	۹	۲۰	تیمه	میتته	۱۳	۵	تخلفوا	فخلفوا
۳	۷	سمیته	سمیته	〃	۲۶	تیته	میتته	۱۴	۱۳	الله اکبر	الله اکبر الله اکبر
۶	۴	قال	تال	۱۰	۲۵	الاشر	الاثر	〃	〃	الله اکبر	والله اکبر
〃	۱۰	الذیانی	الفریابی	〃	۲۷	بابینها	ما بینهما	۱۵	۱	المتبیین	التبیین
۷	۱۳	بجبانه	بجهانه	۱۱	۸	بنیته	علبنیته	〃	۶	کان	کانا
〃	۱	حبان	حیان	〃	۲۱	القاتل	القاتل او الجانی	۱۶	۴	لما	بما
۸	۲	رکبیته	رکبیته	〃	〃	والشیء	والشیء	〃	۱۰	السماو	السماء

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶	۲۵	ضمہا	فتحہا
۱۷	۸	لفتنۃ	نفتنۃ
〃	۱۵	الشہر	حرمۃ الشہر
〃	۲۰	او	اوِ
〃	۲۱	القربی	القرطبی
۱۸	۲	جرتج	جریج
〃	۲۱	لعموم	بعموم
〃	۲۳	ردوا	رووا
۱۹	۱۳	بغضنا	بعضنا
۲۰	۲۴	اوصٰی	اوصنی
〃	〃	اسروا	والسرّ
۲۱	۳	العدو	العدو
〃	۱۶	فاہل	فاحصر
〃	〃	الیشبانی	الشیبانی
۲۲	۱۱	سنتہ	ستۃ
〃	۲۷	المغیۃ	المضیۃ
۲۳	۱۴	القدلکۃ	الفذلکۃ
〃	۲۹	لم	قال لم
۲۴	۱۲	بیان	ببیان
〃	۲۴	اسباب	الشباب
۲۵	۱۳	الاضافۃ	الاخافۃ
〃	۱۷	لغت	نعت
〃	۲۱	لمخمس	لخمس
۲۶	۲۳	امی	رمی
۲۷	۷	رفع	دفع
〃	۱۳	جریج	جمیج

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۷	۲۱	استنقہ	استنقر
〃	۲۶	سرو	سرد
〃	۲۱	نما	فما
〃	۲۵	لمیسر	المیسر
۲۸	۱	شیر	مشیر
۳۱	۱۸	الجنایۃ	الجنابۃ
۳۲	۴	العران	القرآن
〃	۲۶	شئم	شئتم
۳۳	۲	النصیۃ	النصیبۃ
〃	۷	فہناہم	فنہاہم
〃	۲۲	وست	ولست
〃	۲۳	الغرائم	العزائم
〃	۲۵	یطن	یظن
۳۴	۶	الابلاء	الایلاء
〃	۸	〃	〃
〃	۲۶	والسماء	والسماع
۳۶	۴	القرو	القرء
〃	۵	تیربص	تیربصن
۳۷	۱۲	〃	〃
۳۸	۱۴	قریۃ	قررتہ
۴۰	۱۳	للمعصیۃ	المعصیۃ
۴۲	۱	لاالضارر	لاالضارۃ
۴۳	۲۷	یتربص	یتربصن
۴۴	۱۱	الحر	الحرۃ
۴۵	۱۸	اضمزم	اضمرتم
۴۶	۹	المتبعۃ	التبعۃ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۷	۲۲	الی حالما	الی حالہا
۴۸	۱۳	فیکون	فلکون
۴۹	۱۳	تابع	تابعیہم
۵۱	۱۷	لاتخضو	لاتخصصوا
۵۲	۱۴	علتم	عملتم
〃	۱۶	مدانیہ	مدانیۃ
۵۳	۷	النقض	النقص
〃	۱۲	لتلاغیہ	لتلاعبہ
۵۴	۱۵	مایشاہد	بالشاہد
۵۵	۱۹	التقاعض	التقابض
〃	۲۱	التابع	التبایع
۵۶	۳	ملتبس	متلبس
۵۷	۱۶	امنتہ	آمنتہ
〃	۴	علل	حال
〃	۱۰	تعلیمہا	تعظیما
۵۸	۹	یسقط	یقسط
۵۹	۲۶	ماشیۃ	ماشیتہ
۶۱	۱۳	الاختیار	الاختبار
〃	〃	〃	〃
〃	۱۷	الابنات	الانبات
۶۱	۱	بجنس	بجسن
〃	۵	تنفق	تنفق
〃	۱۵	الحتم	التہم
〃	۱۲	التبغم	التنعم
〃	۲۱	فیرضع	فیرضخ
〃	۲۴	العرضح	الرضخ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٢	٢٤	الثلات	الثلاث
٦٣	٩	خطأ	تخطأه
٦٤	١١	الالتفاق	الاتفاق
″	١٣	مع الاخوة	من الاخوة
″	١٨	خظ	حظ
″	٢١	مطمئتة	مطمئنة
٦٨	١٦	العبذر	البذا
٦٩	١١	المختلفة	المختلطة
٧١	١٦	قيل	قبل
″	١٧	″	″
٧٣	١٤	بجمع	الجمع
٧٤	٩	منتم	متهم
″	١٢	عطا	عطاء
″	١٩	التتتع	التمتع
″	″	يتمنعكم	ليمتنعكم
″	٢٥	قلاية	قلابة
٧٥	١٦	التبنيه	التنبيه
″	٢٢	اسوالهم	باسوالهم
٧٧	١١	بنوالآدم	بنوآدم
٧٨	١٢	من وجه	ثيبا
″	١٧	بنظغر	بنظغير
″	٢٣	خطا	خطاء
″	٢٥	يتعيض	يتبعض
″	″	″	″
″	٢٧	تحب	تجب
٧٩	١١	امرئة	امرأة

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٧٩	٢٣	اثبته	اثبتة
٨٠	١٢	نشترت	نشزت
″	٨	ويما	وما
″	١٥	بثيت	تبيت
″	٢٧	اقعد	اقعدا
٨٥	٨	ابوعمرو	ابی عمرو
٨٦	٢٧	بسروا	يسروا
٨٧	١٢	فتصيح	تتصبح
″	٢٦	ستينيًا	متعينًا
٨٩	١٥	رسيد	رشيد
″	٢٦	الاقام	الافحام
٩١	٢٧	الاسما	الاسماء
٩٣	١٥	وروه	وردّه
″	١٩	رو	ردّ
″	٢٠	رو	ردّ
″	٢٢	يرو	يرد
″	٢٣	بابيس	بابس
٩٥	٢٠	خطا	خطاء
″	٢١	خطا	خطاء
٩٦	١٨	قضے	قضاء
٩٧	١	لذه	بهذه
″	٣	تادلوا	تاولوا
″	″	دقع	وقع
″	٣	وفی حكمة	والحكمة فی
″	١٦	يه	ہے
″	٢٢	منتقيا	منتقصا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٩٨	٢١	اور	او
١٠٠	٤	قرحت	فرحته
″	٧	شرحی	شرح
″	١٠	الفراع	الفراغ
″	١٧	متعدوة	متعددة
″	٢٠	متضمنه	متضمنة
″	٢١	ددوا	ودوا
١٠١	٦	تفيصون	يفيضون
″	١١	المعاورة	المحاواة
″	٢٤	بنيه	نبيه
١٠٣	٩	التموبخ	التوبيخ
١٠٤	١٣	فيما	فبما
″	٢٥	فالاستثنى	فالاستثناء
١٠٥	٢٤	اى	اى الاخوة
١٠٧	٣	يتكی	يتلی
١٠٩	١٠	اسلم	اثم
١١٠	٢٧	اور	او
١١١	١٧	فيعيد	فيصيد
″	١٩	المهدری	الجحدری
١١٣	١٣	خمور	ضمور
″	١٩	السبب	السبب
″	٢٥	تينيب	تنيب
١١٨	٢	و	و
١١٩	٤	حكم	حكمه
١٢٠	٢٤	بجيلة	بجيلة
١٢١	٢	فاصليه	فاصلبه

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۲۱	۸	من خلات	من خلال
〃	۲۲	المعنية	المعينة
۱۲۲	۱۱	السبع	ربع
〃	۲۷	انه	وانه
۱۲۳	۱	كعز	يل كعز
〃	۲۳	سقدارة	سقداره
۱۲۴	۵	يتبغ	يتبع
〃	۱۵	للامة	لامته
〃	۱۶	اثره	آثره
〃	۱۷	〃	〃
۱۲۵	۱	خنثمتم	عنشتم
〃	۶	الستير	التستر
〃	〃	تعظيه	تغطيه
۱۲۶	۳	رجبس	رجس
۱۲۷	۱	صياد	صيدا
〃	۱۰	قتل	مثل
〃	۱۱	جزء	جزاء
۱۲۹	۱۴	الشكل	اشكل
〃	۱۷	في الذين	الى الذين
〃	۱۸	تحذفت	تحذفت ما
۱۳۱	۱	الترز	النشز
〃	〃	اوعتيمود	اويتيمموه
〃	۱۲	اخذ	آخذ
۱۳۲	۱	يضع	يصنع
〃	۱۵	خافا	اخفيا
〃	۲۲	عدوانا	عدوانا
۱۳۳	۱۸	دواؤد	وداؤد
〃	۲۶	ان ان	ان
۱۳۵	۵	سوال التمسك ... الى آخر السطر	[illegible]
〃	۱۷	اد	اذ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۳۶	۱۲	ابي	ربي
〃	۱۸	لنشركوا	لتشركوا
〃	۲۳	قرءة	قراءة
۱۳۷	۵	منادي	لناوي
〃	۲۵	فترع	فتنزع
〃	۲۶	يقتسما	يقتسم
۱۳۸	۱۲	نصره	نصرة
۱۳۹	۳	يضر	يغر
۱۴۰	۲۶	بنوبنو	بنو
۱۴۱	۱۷	فشرو	فنشرو
〃	۱۸	تحذيرا	تحذيرا
۱۴۲	۸	مهاونة	مهاونة
۱۴۳	۱۱	وهنهم	وسنهم
〃	۲۳	برقب	يرقب
〃	〃	مترك	مشرك
۱۴۸	۷	التهك	الهتك
۱۴۹	۱۸	تحقوبا	تخفوها
〃	۱۹	اخذ	آخذ
۱۵۰	۲۷	سفاهته	سقاهته
۱۵۱	۱۱	توجيه	توجيهه
۱۵۳	۸	البني	النهي
۱۵۴	۱۳	د	دُ
۱۵۵	۱	وو	و
۱۵۶	۱۰	عدو	عدد
۱۵۷	۲	لخصوص	بخصوص
〃	۲۰	للتبنيه	للتنبيه
۱۶۰	۱۷	القتبي	القتيبي
۱۶۲	۲۳	سنجلة	بنخلة
۱۶۳	۱۰	الاضناف	الاصناف
〃	۱۱	واوهم	داوهم

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶۳	۱۱	تمينة	تميمة
〃	۱۸	مى	متى
〃	۱۹	الطيري	الطري
۱۶۴	۱۴	يطوفون	يطوفون
〃	۱۹	للتادم	للقادم
۱۶۵	۵	صافيه	صافية
〃	۱۱	عكرمه	عكرمة
۱۶۸	۱۵	يغضض	يغضضن
۱۷۱	۱	آمائكم	امائكم
〃	۶	يتفصلي	يتفضل
〃	〃	ثقرا	تقرا
〃	۱۱	يغيته	يغنيه
〃	۲۱	[illegible]	[illegible]
۱۷۲	۶	ننضم	شتهم
۱۷۴	۱۶	الجرح	الحرج
〃	۲۴	الزنا	الزناء
۱۷۷	۵	ينجلو	يتخلو
۱۷۹	۱۲	العر	العرة
۱۸۲	۲۰	تتعدوها	تعتدوها
〃	۲۷	ليجزى	ليخزي
۱۸۳	۶	صول	صون
۱۸۶	۲۶	اليناب	الثياب
۱۸۸	۸	ومن	وثمن
〃	۲۵	عابته	عاتبه
۱۹۲	۳	سئلوه	سلوه
〃	۱۵	اوثلثة	اوثلثة
۱۹۳	۹	ثثثة	ثلثة
〃	۲۷	التقدير	التقدير
۱۹۵	۱۵	الجميع	اجمع
۱۹۶	۱	حبان	حيان
〃	〃	بناته	بناته

فهرس السور المشتملة على آيات الاحكام المذكورة في نيل المرام

اسماء السور	صفحه	اسماء السور	صفحه	اسماء السور	صفحه
سورة البقرة	٣	سورة آل عمران	٥٦	سورة النساء	٥٨
سورة المائدة	١٠٥	سورة الانعام	١٣٢	سورة الاعراف	١٣٥
سورة الانفال	١٣٧	سورة براءة	١٤٣	سورة هود	١٥٤
سورة النحل	١٥٦	سورة الاسراء	١٥٩	سورة طه	١٦٣
سورة الحج	١٦٣	سورة النور	١٦٥	سورة الفرقان	١٧٦
سورة القصص	١٧٧	سورة محمد صلى الله عليه وسلم	١٧٧	سورة الفتح	١٧٩
سورة الحجرات	١٧٩	سورة والنجم	١٨٠	سورة الواقعة	١٨٠
سورة الحديد	١٨١	سورة المجادله	١٨١	سورة الحشر	١٨٢
سورة الممتحنة	١٨٤	سورة الجمعة	١٨٧	سورة المنافقين	١٨٧
سورة الطلاق	١٨٨	سورة التحريم	١٩١	سورة نوح عليه السلام	١٩٢
سورة المزمل	١٩٢	سورة المدثر	١٩٤	سورة ارايت	١٩٤
سورة الكوثر	١٩٥	تمت		تم بفضل الله عز وجل	

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی فقط

محمد علی بخش خان
مہر مطبع علوی